فهرست الجزء الثالث من كتاب المواقف

صحيفة

٣ الموقف المائة واحد وعشرين قال تعالى يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه
٤ « « اثنين « قال تعالى . ومن يقل منهم اني إله
٥ « « ثلاثه « قال تعالى حكاية لقول عيسى عليه السلام
ومهررا له تعلم ما في نفسي
٥ « « اربعة « قال تعالى، يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم
٨ « « خمسة « قال تعالى ، وجعلنا من الماء كل شيء حي
١٠ « « ستة « روى البخاري في الصحيح أنه صلى الله
عليه وسلم ما خير بين شيئين
١١ « « سبعة « قال تعالى ، قلنا احمل فيها من كل زوجين
١٢ « « ثمانية « قال تعالى في السعداء ، وأما الذين سعدوا
١٤ « « تسعة « قال تعالى آمرا لرسوله صلى الله عليه وسلم،
واستغفر لذنبك
١٥ « « وثلاثين قال تعالى يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه
٢٣ « « واحد « قال تعالى ولا نكلف نفسا الا وسعها
٢٦ « « اثنين « قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله
٢٧ « « ثلاثة « قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
٢٩ « « واربعة « قال تعالى، ولا يحسبن الذين يفرحون بما أوتوا
٣٢ « « خمسة « قال تعالى ، في وصف رسله عليهم الصلاة

صحيفة

والسلام الذين يبلغون رسالات الله

٣٧ الموقف ثلثمائة ستة وثلاثين قال تعالى ليس كمثله شي

٤٤ » » سبعة » قال تعالى، وربك يخلق ما يشاء ويختار

٤٧ » » ثمانية » قال تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى

٥٠ » » تسعة » قال تعالى، ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء

٥٢ » » وأربعين قال تعالى، فانظر الي العظام كيف ننشزها

٥٤ » » واحدا » قال تعالى حكاية قول الملائكة، وانا لنحن الصافون

٥٦ » » اثنين » قال تعالى، لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم

٥٨ » » ثلاثة » قال تعالي، فذكر أن نفعت الذكري سيذكر

٥٩ » » أربعة » قال تعالى، من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها

٦٠ » » خمسة » لا تعجبوا من حديثي جل عن عجب

٦٧ » » ستة » قال تعالى، وفوق كل ذى علم عليم

٩١ » » سبعة » قال تعالى، ويطعمون الطعام علي حبه مسكينا

٩٥ » » ثمانية » قال تعالى، فاعلم أنه لا آله الا الله

٩٩ » » تسعة » قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته

١٠٠ » » وخمسين قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم

١٠٦ » » واحد » قال تعالى، وخلق كل شيء فقدره

١٠٨ » » اثنين » سأل بعض الاخوان عن قول سيدنا وعمدتنا

١١٣ » » ثلاثة » قال تعالى، يولج الليل في النهار

صحيفة

٤١٧ الموقف ثلاثمائة واربعة وخمسين اخرج مسلم فى صحيحه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال استأذنت من ربى عز وجل أن استغفر لأمى

١١٩ » » خمسة » الحمد لله حق حمده به وبه

١٥٥ » » ستة » سألني بعض الاخوان واما تعلق ذلك بالمشيئة

١٥٦ » » سبعة » سأل بعض الاخوان عن الحديث الذي في أسد الغابة

١٥٧ » » ثمانية » بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمداً يوافى نعمه

٢٤٤ » » تسعة » قال تعالى ، وماقدروا الله حق قدره

٢٤٥ » » وستين قال تعالى ، آلر تلك آيات الكتاب وقرآن

٢٤٧ » » واحد » سألني بعض الاخوان عن حديث مسلم ملك الموت الى موسى

٢٤٨ » » اثنين » قال تعالى ، يسأله من فى السموات والارض

٢٥٤ » » ثلاثة » قال تعالى ، فعال لما يريد

٢٥٥ » » أربعة » سألني بعض الاصحاب عن سبب انكباب المسلمين على استحسان احوال النصارى

٢٥٧ » » خمسة » قال تعالى ويسألونك عن الروح

٢٥٩ » » ستة » قال سيدنا بل سيد العارفين فاطمة الحمد لله الذى أوجد الانسان

٣١١ » » سبعة » » بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد

صحيفة			
٣٢٩	الموقف ثلثمائة ثمانية وستين		سألني بعض الاخوان لتوضيح رسالة الغيب
٣٣٥	« » تسعة «		سأل بعض الاخوان عن قول الغزالى ، ليس في الامكان ابدع مما كان
٣٤٦	« » وسبعين		الحمد لله الخبير هو الذى يعلم الاشياء
٣٥٧	« » احدى «		سألني بعض الاخوان عن معنى ما نقله الشيخ عبد الغني في شرح رسالة الشيخ ارسلان
٣٦١	« » اثنين «		سأل بعضهم عن مسئلة الرؤية وانها أشكلت عليه

تمت فهرست الجزء الثالث من كتاب المواقف

وتم طبع هذا الكتاب بمعونته تعالى فى يوم الاحد ١٥ شعبان سنه ١٣٢٤

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين

كتاب المواقف

في الوعظ والارشاد

للسيد عبد القادر الجزائري

رضي الله تعالى عنه، ونفعنا به آمين

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني   أو كنت أجهل ما تقول عذلتكا
لكن جهلت مقالتي فعذلتني   وعلمت أنك جاهل فعذرتكا

ذكر ابن خلكان، في وفيات الأعيان، بيتين للامام الخليل بن أحمد رحمه الله تعالى، وهذان البيتان لسان حال كل عارف ومحقق، جوابا لكل جاهل منكر متعنت:

هذا كتاب لو يباع بثقله   ذهبا لكان البائع المغبونا
فاحذر فديتك من إعارة مثله   حذرا ولو وضعوا لذلك رهونا
إن الكريم كتابه كحريمه   في الصون يشبه جوهراً مكنونا

قد طبع هذا الكتاب الوحيد في موضوعه، المفيد في مجموعه، على نفقة حضرة صاحبة العصمة الجليلة السيدة نبيهة هانم شقيقة حضرتي صاحبي السعادة احمد فؤاد عزت باشا عضو مجلس الشيوخ. وعزيز عزت باشا سفير المملكة المصرية ووزيرها المفوض لدى الدولة البريطانية حالا، حرم المغفور له العالم النبيل محمود باشا الارناؤدى تنفيذا لوصيته، واحياء لعاطر ذكراه. باهدائه مجانا لحضرات العلماء بالمعاهد الدينية الاسلامية

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله وصلى الله على مولانا محمد وآله وصحبه

(الموقف ثلاثمائة واحد وعشرين)

قال تعالى: يوم يأتى لا تكلم نفس إلا باذنه فمنهم شقى وسعيد. يوم يأتى
يحضر يوم القيامة لا تكلم نفس إلا باذنه تعالى لها بالكلام وهى أنفس
الجوارح بأذن لها تعالى فى الكلام وينطقها الذى أنطق كل شىء فان كل
جارحة من الانسان لها نفس فتدفع عن أمسها يوم تأتى كل نفس تجادل عن
نفسها فهذه مقيدة بتلك فلا يتكلم إلا من أذن له الرحمن فتجادل أنفس
الجوارح النفس الناطقة التى كانت حاكمة عليها فى دار التكاليف الدار الدنيا،
ورد فى الصحيح فى قصة الاسرا أنه صلى الله عليه وسلم رأى آدم عليه السلام
وعن يمينه أسودة وعن يساره أسودة فاذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر
قبل يساره بكى فسأل جبريل فقال هذا آدم وهذه نسم بنيه السعداء والاشقياء
فاذا كانت هذه الاسودة أرواح بنى آدم ومن وجد منهم فى الدنيا وانتقل
بالموت الى البرزخ فآدم يراهم حقيقة وان كان المراد نسم بنيه إلى يوم القيامة
فهى أمثلة نصبها الله تعالى لأن كل مايكاشف به الانبياء والاولياء عليهم
الصلاة والسلام مما لم يكن وسيكون إنما هى أمثلة ينصبها تعالى لهم ايعلمهم
بالامر على ماسيكون وأرواح من لم يوجد غير متميزة من بعضها بعضا الا له
تعالى فان الارواح قبل ايجاد صورها كالحروف مجملة فى الدواة فاذا كتب
الكاتب بالحبر تميزت الحروف التى كانت مجملة فى الحبر والارواح قبل خلق
صورها التى جعل الله لها تدبيرها لا تعرف نفسها فلا تعرف نفسها الا فى
صورة تدبرها ثم بعد ذلك لا ترجع الى إجمالها فان تجردها الكلى محال فلا
تزال مدبرة لصورة إما عنصرية طبيعية وإما طبيعية وإما برزخية وإما صورة
ينشئها الله تعالى لها فى الآخرة عند البعث لا تعلمها الآن فانه قال: وننشئكم

فيما لا تعلمون ، ولقد علمتم النشأة الاولى ،

(الموقف ثلاثمائة اثنين وعشرين)

قال تعالى: «ومن يقل منهم انى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم» قيد تعالى الوعيد فى الآخرة بمن يقول من دونه فلابد من زيادة هذا القيد ولا وعيد فى الآخرة على من يقول من المخلوقين اني إله إذا أشهده الحق سريان الألوهية فى العالم كسريان الوجود الحق فى العالم ولكنه حق لا يقال إذ ما كل حق يقال كما أنه ما كل حق يحمد فى جميع المواطن ولا كل باطل يذم فى كل المواطن فالقائل أنه الله فى الدنيا مذموم وإن كان حقا وإنما يكون فى الآخرة حين يكون العبد خلافا يقول للشيء كن فيكون وأما فى الدنيا فالحصر الموجود فى هذا الموطن الدنياوى يرد قوله إنه الله لأنه يجوع ويعطش وينام ويحتاج الى الكنيف فاذا قال هذا وعقله معه تناولته سيوف الشريعة والحقيقة واهرقت دمه كما وقع لحسين بن منصور الحلاج رضى الله عنه فانه قال ماقال وظاهر الاحوال تدل على أن عقله معه فقتل بفتوى أهل الشريعة وأهل الحقيقة حتى مشايخه الذين عرفوا أنه قال حقا باطنا وأما إذا قال أنا الله فى حال غلبة سكر وحال فهو غير مكلف فان شرط التكليف العقل وقد زال أوقالها باذن إلهى كأبى يزيد وأضرابه فهذا الصنف يحميه حاله من أن تناله أيدى الأغيار فلا تقل أنا هو فان مفهوم أنا غير مفهوم هو فهما ضدان يستحيل اجتماعهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم فى دعائه كما ورد فى الصحيح واجعلنى نوراً أى اجعلنى أنت فانه تعالى هو أنور فتلك حالة كانت تحصل له صلى الله عليه وسلم ولا تدوم ولا تقل أنا غيره فانه كلام غير مفيد ، إذ الخالق غير المخلوق ضرورة فهو كقولك الماء غير النار والسماء غير الارض ولكن

ارتقب مايبدو منه لك فان قال لك أنا عينك وأنت عيني فاسمع واصمت وإن قال لك أنت غيري وأنا غيرك فاسمع وامتثل وكل يوم هو في شأن اليوم هنا هو الجزء الذي لا يتجزأ من الزمان هو في شأن في ظهور بشأن والشؤون اقتضاآت ذاتية وكل اقتضاء له اسم يخصه يظهر به ذلك الاقتضاء والاقتضاآت الذاتية لا نهاية لها فظهور الذات بالاسماء لا نهاية لها

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وعشرين)

قال تعالى حكاية لقول عيسى عليه السلام ومقررا له « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك» وهي حكاية حال آتية فان السؤال والجواب عنه بهذا إنما يكون يوم القيامة تعلم ما في نفسي المقيدة التي هي نفسك المطلقة ولا أعلم ما في نفسك المطلقة التي هي نفسي المقيدة وإن المقيد عين المطلق مع زيادة تقييد فهو عينه عقلا غيره خارجا والنفس المطلقة لما تقيدت خارجا تقيد علمها وجميع ما ينسب إليها من النسب فان المقيد لا يكون منه إلا مقيد علمه وادراكه وفعله وقدرته فلا يدرك إلا مقيدا لا يدرك المطلق على إطلاقه أبدا فالمطلق لا يدرك إنما يدرك منه بعض الوجوه والاعتبارات والعلم الحقيقي هو الذي يحيط بالمعلوم من جميع وجوهه واعتباراته فلو أدرك إدراكا حقيقيا لصار مقيدا وانقلبت حقيقته وقد فرضناه مطلقا وانقلاب الحقائق محال فالعلم بالمطلق من جميع وجوهه واعتباراته محال واعلم أن الاطلاق إذا أطلقناه في حق الحق تعالى إنما نريد عدم التقييد بالاطلاق والتقييد فهو غير مقيد بالاطلاق وإذا أطلقناه في حق الممكن فإنما نريد تقييده بالاطلاق

(الموقف ثلاثمائة أربعة وعشرين)

قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله

بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. ما قاله المفسرون فى الآية بحاله والذى أعطاه الاعتبار والالهام الآلهى هو أن الآية من الآيات المخبرة بالمغيبات الآتية أخبر تعالى ان المؤمنين يرتدون عن الجهاد وسماه دينا هنا وانهم ينكصون عنه ويتثاقلون وتظهر فيهم علامة من علامات النفاق وهو قوله لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون ، وأخبر أنه بعد ذلك بسوف يأتى بقوم صفتهم ماذكر فى الآية وهو إشارة إلى المهدي وقومه أهل القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة فى الفضل فانهم الذين يلقى الله فى قلوبهم الصدق والثبات كما فعل ذلك تعالى بالصحابة رضوان الله عليهم وعلى أيديهم يظهر الاسلام ويحيى الايمان ويتنفس المسلمون ومعهم تكون الملاحم العظيمة كالملحمة التى ذكرها مسلم فى صحيحه قال يخرج الكفار فيمد اليهم أهل الاسلام فيقتتلون ثلاثة أيام يشترط المسلمون شرطة فيقتتلون من الصباح إلى الليل فتفنى الشرطة ويرجع كل غير مغلوب ثم فى اليوم الثالث يشترط المسلمون شرطه فيفتح الله على المسلمين وينهزم الكفار هزيمة ما سمع بمثلها الحديث باختصار ، وكذلك الملحمة العظمى التى تكون بمرج عكا سماها الشيخ الاكبر فى الفتوحات مأدبة الله للوحوش والاطيار فانه لا يدفن فيها مسلم ولا كافر وغير ذلك من الوقائع ففضل المهدى وقومه ملحق بفضل الصحابة وهذه الصفات المذكورة فى الآية لا تصلح إلاّ للصحابة رضوان الله عليهم لو كان ما أخبرت به الآية فى زمانهم والآية أخبرت انه بعد الارتداد بزمان يأتى الله بقوم صفتهم كذا وكذا فتعين أن تكون الآية أخبرت عن المهدى وقومه والمؤمنون المؤيد بهم فى الآية هم مؤمنون حقيقة فانه تعالى

قال لمن لم يكن دعواه الايمان حقا لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا، والمؤمن حقيقة لا يرتد عن الايمان كما قال هرقل لأبي سفيان بن حرب وقد سأله في سؤاله المشهور في صحيح البخاري أيرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه فقال أبو سفيان لا فقال هرقل وكذلك الايمان إذا خالطت بشاشته القلوب فالارتداد في هذه الآية إنما هو عن أمر واحد من أمور الدين وهو التقاعد عن الجهاد والنكوص عنه وسمى تعالى الجهاد دينا تفخيما لشأنه كما قال صلى الله عليه وسلم «الدين النصيحة» وكما سمى تعالى الصلاة إيمانا في قوله «وما كان الله ليضيع إيمانكم» أي صلاتكم الى بيت المقدس فكأنه تعالى قال في هذه الآية الدين الجهاد وإن كان للدين أركان غير الجهاد كما قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفه وان كان للحج أركان غير عرفه فمن أراد أن يعرف مقام الجهاد ومرتبته في هذا الدين المحمدى فلينظر في هذه الآية ويعتبر ومنها يعرف تشديد الوعيد في التقاعد عن الجهاد والنكوص عنه حيث أطلق على ذلك لفظ الردة عن الدين وفي الآية الثناء الجميل والوعد الذى هو بكل فضل كفيل، على القائمين بامر الجهاد حيث قال «يحبهم ويحبونه» وأي منقبة أعظم ومكرمة أفخم من محبة الله تعالى المجاهد وهي محبة خاصة بالمجاهدين لها آثار في الدنيا والآخرة كما أن محبة المجاهدين له تعالى محبة خاصة زائدة على محبة المؤمن غير المجاهد لظهور آثار المحبة من الجانبين وان كان كل مؤمن يحب الله تعالى والله تعالى يحب المؤمن وإن قل ظهور آثار المحبة من الجانبين فالله تعالى يحب المؤمن ولو كان عاصيا مرتكبا للكبائر غير كبائر أهل القطيعة فان مرتكب كبائر أهل القطيعة لا يرجى له خير ولا تسمع قول من عمم في المعاصي كلها وفي المؤمنين كلهم فقال

تعصى الاله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع

فهذا قائل أعجب بطاعته فانحجب بها ويكفيه جهلا قياس الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق كأنه ماعلم قصة الرجل الذي أوتي به سكرانا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل من الحاضرين لعنه الله ما أكثر مايؤتى به شاربا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتكن عونا للشيطان على أخيك أما علمت أنه يحب الله ورسوله، والقصة في الصحيح فأثبت له رسول الله صلى الله عليه وسلم محبة الله ومحبة رسوله حالة سكره فانه إذا رجع الى عقله لايرجع الا إلى الايمان وهو محبة الله ومحبة رسوله والايمان بحرمة المعصية ولذا قال بعض الكاملين ، المؤمن لاتخلو له معصية من طاعة أقلها الايمان بحرمة المعصية،ولولا ظن المؤمن الجميل بربه ماعصاه فانه يرجو من ربه الستر في الدنيا والغفران في الآخرة وكيف لايحب المؤمن ربا يستره في الدنيا من الفضيحة ويغفر له في الآخرة وأما محبة الله للمؤمن فهي من حيث أنعم عليه بالايمان الذي هو الوسيلة الوحيدة في نيل السعادة الابدية من قبل أن يخلقه ومن قبل أن يسأله

(الموقف ثلاثمائة خمسة وعشرين)

قال تعالى، وجعلنا من الماء كل شيء حي ،أخبر تعالى أنه جعل بارادته وقدرته كل شيء حي من الماء والجعل هنا بمعنى التصيير أى صير الماء على صور لم يكن عليها ولذا تعدى الى مفعولين والمراد صورة كل شيء لاروحه فان روح كل شيء من نفس الرحمن والمراد بالشيء هنا الموجود لا الشيء المعدوم فانه لم يتعلق به جعل فكل شيء حي من الماء وكل شيء حي قال

كل شيء مسبح لله تعالى ولا يسبح الا حي عالم بمن يسبح وبما يسبح وان من شيء الا يسبح بحمده فالحياة لازمة للوجود اللزوم البين فكل موجود حي بحياة حسب استعداد صورته ومرتبته فالاعراض حية بحياة حسب استعدادها اذ الاعراض موجودة فان حقيقة العرض هو مالو وجد لكان في موضوع فالاعراض حية بحياة مستقلة غير حياة موضوعاتها وكذلك الاشكال والهيئات والاقوال والاعمال وقد ورد في الاخبار الصحيحة ان الاعمال تكون صورا تخاطب صاحبها وإنها تؤنس صاحبها في القبران كانت أعمالا صالحة وتوحشه إن كانت سيئة والحياة وإن كانت حقيقة واحدة وهي حياة الله لاغيرها والاشياء حية بها فظهورها في الصور متنوع فتختلف لاختلاف قبول الصور للحياة فحياة المسمى عرضا غير حياة المسمى جوهرا غير حياة المسمى جمادا أو نباتا أو حيوانا أو انسانا فما في العالم إلا حي لكن من العالم من بطنت حياته ومن العالم من ظهرت حياته ثم اعلم ان هذا الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي ماهو الماء المحسوس الذي هو أحد أركان الطبيعة الذي طبعه البرودة والرطوبة وإنما هو ماء نهر الحياة الطبيعية الذي هو فوق الاركان وهو الذي ينغمس فيه جبريل عليه السلام كل يوم غمسة وينتفض فيخلق الله من كل قطرة ملكا كما ورد في الخبر النبوي وهو النهر الذي يلقى فيه من يخرج من النار بالشفاعة فينبتون كما ورد في صحيح البخاري ونهر الحياة عبارة عما ورد في الخبر أول ماخلق الله جوهرة فنظرها بعين الجلال فذابت حياء عندما تحققت نظره فسالت ماء أكن فيه جواهر علمه ودرره الحديث ، وورد بروايات أخر وكلها كناية عن الحقيقة المحمدية التي هي هيولى العالم وحقيقة حقائقه ومادة كل ماسوى الله تعالى والماء المحسوس

صورة من صور هذا الماء المذكور في الآية كما أن باقي الاركان الطبيعية صور من صوره ومجموع الاركان الأربعة من حيث معاني صورها هو الطبيعة العليا وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو موجود في كل ركن من الاركان الأربعة المحسوسة فركن النار فيه ماء ونار وهواء وتراب، وركن الماء فيه نار وماء وهواء وتراب، وقس على هذا وليس عندنا إلا صورة طبيعية أو عنصرية والعناصر صور طبيعية والصور الطبيعية صورة العرش والكرسي وفلك البروج وفلك الثوابت فهي لا تقبل الفناء والاضمحلال فان الله خلقها للبقاء وكذا صور أهل الجنة في الجنة فالطبيعة عبارة عن الاركان الاربعة اذا تألفت تألفا خاصا حسب مايناسب ذلك الائتلاف بتقدير العزيز العليم فلذلك اختلفت صور العالم لاختلاف ذلك المزاج واعطى كل صورة في العالم بحسب ما اقتضاه مزاجه وصور سائر العالم عنصريه ولذا قبل الانحلال والفناء وصور أهل النار عنصريه ولذا فيها النضج والاحتراق وتبديل الجلود وكذا صور الملائكة كلهم عنصريه كجبريل وميكائيل وغيرهما من ملائكة السموات والارض ماعدا الارواح المهيمة والعقل الاول والنفس كلها طبيعية عنصريه أفلا تؤمنون بحياة كل شيء وإن بطنت حياته عنكم كالجماد والنبات وقد اخبرناهم بدلالة في قولنا وان من شيء إلا يسبح بحمده ولا يسبح إلا حي

(الموقف ثلاثمائة ستة وعشرين)

روى البخاري في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم ما خير بين شيئين إلا اختار ايسرهما ما لم يكن اثما فان كان إثما كان أبعد الناس منه ورواه الترمذي وقال حسن. وأما قوله فان كان إثما الخ فأشكل هذا الحديث على بعض العلماء

وقال كيف يخير الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بين الاثم وغيره فقلت له التخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعم من أن يكون من الله تعالى ومن المنافقين والكفار فان الله تعالى قد يخير نبيه صلى الله عليه وسلم بين حكمين فى حقه أو فى حق أمته فان كان التخيير من الله تعالى فيكون الكلام قدتم عند قوله أيسرهما فانه تعالى لايخير رسوله بين ما يكون اثما وغيراثم فانه تعالى لا يأمر بالفحشاء وللعصمة الثابتة له صلى الله عليه وسلم ويكون بمثابة الاستثناء المنقطع لكن إن كان التخيير له صلى الله عليه وسلم من غير الله تعالى فيختار الأيسر مالم يكن إثما فان كان إثما كان أبعد الناس منه

(الموقف ثلاثمائةسبعة وعشرين)

قال تعالى « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك إلا من سبق عليه القول منهم » الآية اعلم أن كشف الانبياء عليهم الصلاة والسلام صحيح حق لاشك فيه وكذا مرائيهم فان رؤيا النبي وحي وكذا كشف كمل الأولياء وإنما يدخل الخلل أحيانا نادرا فيما كوشفوا به من جهة تفهمهم فيه وحكمهم عليه كما إذا حكموا على الخاص بالعموم مثلا أو على العام بالخصوص لكونهم إنما كوشفوا بفرد من أفراد العام مثلا كقصة نوح عليه السلام فان الله وعده بنجاة أهله المؤمنين فحمل ذلك هو على العموم فقال ان ابنى من أهلي وإن وعدك الحق فقال له تعالى ان أهلك الموعود بنجاتهم هم المؤمنون خاصه وابنك هذا كافر فليس هو من اهلك الموعود بنجاتهم فلا تسألني ما ليس لك به علم فان كون ابنك من اهلك الموعود بنجاتهم غير مرادلنا وإنما مرادنا باهلك الخصوص وهم المؤمنون لا العموم وكذا ابراهيم الخليل عليه السلام اراه الله تعالى فى عالم الخيال عالم الرؤيا كبشا متصورا بصوره

ابنه وانه يذبحه ففهم المثال على ظاهره وعزم على ذبح ابنه حتى اخبره الله تعالى ان ذبح ابنك غير مراد وانما اريناك كبشا فى صورة ابنك وهاهو الكبش فاذبحه تصديقا لرؤياك وكذلك تأويل رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم الواردة فى صحيح البخارى فانه قال لاصحابه الكرام أريت دار هجرتكم مدينة ذات نخل بين لابتين وهما الحرتان فذهب وهلى أى فى أول الوهلة الى أنها اليمامه او هجر فاذا هى المدينة يثرب ونحو هذا فكشف الانبياء وكل الاولياء حق صدق لا يدخلك فيه شك ولا ريب فالوحى الى نوح حق وانما جاء ماجاء من فهمه العموم وليس بمراد وكذا رؤيا الخليل حق وانما جاء من حمله المثال على ظاهره وكذا رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم حق وانما جاء ماجاء من تعيينه المدينتين المذكورتين

(الموقف ثلاثمائة وثمانية وعشرين)

قال تعالى فى السعداء «وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها» وقال فى الاشقياء «واما الذين شقوا ففى النار خالدين فيها» اعلم أن الجنة والنار باقيتان بابقاء الله لا نهاية لبقائهما ولا انقطاع باتفاق الامة من علماء الظاهر وأهل الكشف الصحيح وقد سألنى بعض الاصحاب عن قول الشيخ المحقق العارف الكامل عبد الكريم الجيلى فى كتابه الانسان الكامل فى باب الأبد ولا بد أن تحكم بانقطاع الآباد آباد أهل الجنة وآباد أهل النار ولو دامت وطال الحكم ببقائها فان بعدية الحق تلزمنا أن نحكم على ما سواه بالانقطاع فليس للمخلوق أن يسايره فى بقائه وهذا الحكم ولو نزلناه فى الكلام بعبارة معقولة فانا قد شاهدناه كشفا وعيانا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فاجبته بانه يصح أن يكون الحق تعالى قد جعل لكل أبد من آباد الجنة والنار قدرا

واحدا فاذا انتهى جدد لها أبدا وهكذا الى غير نهاية ليصح عموم قوله، ان كل شيء خلقناه بقدر وقوله «وكل شيء عنده بمقدار» وقوله «وخلق كل شيء فقدره تقديرا» أي جعل لكل مخلوق خلقه قدرا واحدا ووقتا لا ينقص عنه ولا يتجاوزه فاذا اراد ان يجدد له قدرا ووقتا آخر جدده وايضا اذ القدر هو التوقيت ومنه كل شيء بقضاء وقدر الحديث، وأيضا أن الجنة والنار حادثتان وكل حادث يحكم عليه بالانقطاع وعدم البقاء جوازا وحكما عقليين ولو طال بقاؤه ولولا أن الشارع أخبر أن الجنة والنار مخلوقتان للبقاء وعدم الانقطاع لكانا كسائر المحدثات عقلا وان الله تعالى قد يظهر في الكشف للمكاشف مالا يتناهى متناهيا وقد يظهر المتناه غير متناه اظهارا للاقتدار الآلهي مشاهدة إذ ما راء كمن سمعا فانه لا يعجزه شيء تعالى فهو القادر بان يجمع بين الضدين ويريك الواحد بالشخص في الآن الواحد في مكانين فان المستحيلات العقلية ليست بمستحيلة نسبة إلهية وأما صورة الجنة والنار من حيث الخلق الجديد فانها تتبدل في كل نفس كسائر صور المخلوقات غير الصور العلمية والعقلية إذ الخلق الجديد لازم لجميع صور المحدثات دنيا وبرزخا وآخرة وان من الموجودات مالا أول له ولا آخر وليس إلا الحق تعالى وان منها ماله أول وليس له آخر كالجنة والنار وما خلقه الله للبقاء باخبار الشارع وان منها ماله أول وآخر وهي الدنيا وما فيها وإياك ثم إياك أن تأخذ كلام الشيخ الجيلي على ظاهره وتقول بانقطاع الجنة والنار عينا وإنما ذلك كما قلنا في الآية أو حكما عقليا لئلا يشارك الحق تعالى في صفة البقاء أو كشفا لمن كوشف بذلك لحكمة يراها تعالى وقد قال الشيخ الجيلي نفسه فيما كتبه على بعض الاسرار من الفتوحات ما نصه فلا تحمل كلام الشيخ رضي الله عنه

فى الفتوحات من أن عمر الجنة والنار كذا كذا سنة على ظاهره بل ذلك من وقت مخصوص إلى وقت مخصوص الى أن قال ولما كان العالم الاخروى نسخة من باطن الانسان وروحه إذ كل منهما نسخة من الآخر فكانت الاخرة كالروح الانسانية باقية ببقاء الله تعالى فلا تتوهم أن الجنة والنار تفنى وما ورد أن الجنة والنار تفني وينبت فى محلها شجر الجرجير إنما ذلك من حيث أقوام مخصوصة ففناؤها وزوالها فناء مقيد لا فناء مطلق لأن الآخرة محل شهود الاعيان الثابتة التى هى معلومات العلم لأن الله تعالى يظهرها يومئذ فيرى كل واحد منها على حسب حاله ومقامه عند الله ولا شك أن النار معلوم العلم الالهى فلا سبيل الى زوال المعلوم من العلم

(الموقف ثلاثمائة وتسعة وعشرين)

قال تعالى آمرا لرسوله صلى الله عليه وسلم «واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات» اعلم أن الاستغفار هو طلب الغفر وهو الستر وهذا الستر والغفر نوعان أحدهما الستر عن الذنب حتى لا يقع فيه وهو استغفار الكمل من نبي ورسول ووارث كامل الثانى الستر عن العقوبة على الذنب وهو استغفار عامة المؤمنين فاستغفاره صلى الله عليه وسلم لذنبه غير استغفاره للمؤمنين والمؤمنات وان اتفقا فى اللفظ والمراعاة الاشتراك فى لفظ الاستغفار قال لذنبك وإلا فاللام بالنسبة له صلى الله عليه وسلم بمعنى فى أى استغفر من ذنبك واطلب الاستتار عنه واستغفر للمؤمنين والمؤمنات أى اطلب لهم الستر عن العقوبة على الذنب ثم اجابة استغفار العامة لانفسهم واستغفاره صلى الله عليه وسلم وكذا استغفار الملائكة للذين آمنوا باحد شيئين اما أن يبدل الله سيئاتهم حسنات وهو أعلى الستر والغفر وإما أن يغفر لهم بان يسترهم عن

أهل المحشر فلا يراهم نبي مرسل ولا ملك مقرب ثم يقررهم بذنوبهم فلا يسمعهم إلا الاقرار فيقول قد سترتها عليكم في الدنيا وأنا اغفرها لكم اليوم فيمرون على أهل المحشر فيقولون ماأسعدهؤلاء ماعصوا الله قط وهذا معنى العرض الوارد في الحديث وأما من يحاسب على رؤوس الملأ فانه يعذب ولا بد كما ورد في الصحيح من حوسب عذب وأما استغفار الكمل من رسول ونبي ووارث كامل فانما استغفارهم هو طلب الحيلولة بينهم وبين الذنب فلا يلابسهم ويستترون عنه فيبقى في طي العدم عنهم فاستغفار الكمّل من معدوم في حقهم واستغفار العامة من موجود يطلبون عدم المؤاخذة به لا يقال النبي والرسول معصومان والكمل من الاولياء محفوظون فاستغفارهم طلب تحصيل حاصل وهو محال لانا نقول العصمة والحفظ لا يبلغان بالمعصوم والمحفوظ الى حد القهر والالجاء وسلب الاختيار فان الانبياء والرسل والاولياء مكلفون مأمورون منهيون ولا تكليف الا لمختار في ظاهر الامر وبادى الرأى ويثاب الانبياء والاولياء على ترك المنهيات كما يثابون على فعل المأمورات فافهم فانه نفيس في بابه وينبغي للواحد منا إذا استغفر ان يستحضر ستر ما مضى من الذنوب والحيلولة فيما يأتي فيفوز بالمعنيين ان شاء الله تعالى والله الموفق الهادى الى صراط مستقيم

(الموقف ثلاثمائة وثلاثين)

قال تعالى «يوم يأت لا تكلم نفس إلا باذنه فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ» سأل بعض

الاخوان عن الاستثناء الواقع في حق الاشقياء والسعداء فأجبته بما فتح الله وزدت فوائد تترتب عليها الشقاوة والسعادة وقد سئل صلى الله عليه وسلم عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فزاد السائل فائدة ماسأل عنها قوله يوم يأت يعني يحضر اليوم المجموع له الناس وهو اليوم المشهود لجميع الناس يوم الحشر لتجزى كل نفس بما تسعى إن خيراً فخير وإن شراً فشر لا تكلم نفس من النفوس الناطقة التي اختص بها الانسان والجان وبها كانوا مكلفين بل ولا أنفس الجوارح التي أنطقها الذي أنطق كل شيء بل ولا الملائكة الكرام في ذلك اليوم إلا باذنه تعالى له في الكلام فمن النفوس من تتبين شقاوته في ذلك اليوم ومن النفوس من تتبين سعادته فتتميز القبضتان وقد كانت في الدنيا غير متميزة لان الدنيا ماهي دار تمييز بين القبضتين فانها دار مزج لادار تخليص وان الرجل في دار الدنيا ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين النار إلا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة وإنما الاعمال بالخواتيم، والسبب في ذلك كله هو سبق الكتاب فلا تتميز في الدنيا شقي من سعيد الا باخبار الله تعالى أو باخبار من أخبره الله تعالى من نبي وولي قال بعض السادة

ولا ترين في الارض دونك مؤمناً ولا كافراً حتى تغيب في القبر
فان ختام الامر عنك مغيب ومن ليس ذا خبر يخاف من المكر

فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وأضاف تعالى الشقاوة والسعادة

الى النفس الناطقة من انسان وجان من مسمى إنسان وجان إذ النفس الناطقة هى الحاكمة على الصورة الانسانية والجانية المتصرفة بها بأمر ربها الشرعي والارادى ومن شقيت رعيته فقد شقى وإلا فالشقاوة والسعادة موزعة بين النفس الناطقة والنفس الحيوانية والجوارح كل واحد منهم شقاوته وسعادته بحسب مرتبته واستعداده فمنهم من يحس ولا يحمل ومنهم من يحمل ولا يحس ومنهم من لا يحمل ولا يحس ولكن يتحيل وقد بينا ذلك فيما أوضحنا به كلام سيدنا ختم الولاية المحمدية محي الدين رضى الله عنه فى هذا المعنى ، ثم اعلم أن سبق الكتاب فى الحديث الشريف هو الذى قطع قلوب العلماء بالله وشرد نومهم للجهل به فانه لا يعلمه الا الله ومن أعلمه الله تعالى من المقربين والكن الانسان على نفسه بصيرة فلينظر فى باطنه ونفسه ولا نفتر بما يبدو للناس منه فان كان الذى يحوك فى صدره ويغلب عليه هو الايمان وأمور الايمان فهو مؤمن لا ينظر الى العوارض وإن كان غير ذلك فهو بحسبه وبه يختم له فانه لا يحوك فى الصدر ويغلب على الباطن إلا ما سبق به الكتاب والخاتمة عين السابقة وكتاب كل انسان نفسه واستعداده وهو المشار اليه بقوله تعالى ، وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ، وقد أفردنا لهذه الآية موقفا فى هذه المواقف العرفانية فكتابك أنت لا غيرك ولذا ورد فى الصحيح من وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن الا نفسه فالكتاب الذى سبق هو هذا فاعرفه فان الله تعالى لا يقضى بشقاوة ولا سعادة ولا يحكم بحكم ما الا بما سبق به الكتاب الذى يقضى به فلا حكم لخالق ولا مخلوق إلا بما سبق به الكتاب فان الحكم والقضاء

مرتب على العلم والعلم مرتب على المعلوم والمعلوم هو ذاك الذى لا يتبدل ولا يتغير فلذا لا يتبدل القول لديه ولا معقب لحكمه مضى لمشيئته ونفذ حكمه ولا يحكم لك وعليك الا بما أعطيته من العلم بك وأنت عين ثابتة معدوم فانه رآك وعلمك فى العدم لهذا كانت له الحجة البالغة على خلقه فانه ما أظهر صورهم فى الوجود الحسي الا على ما علمهم فى العدم لا أزيد ولا أنقص اذ العلم تابع المعلوم فى مرتبة الثبوت والمعلوم يتبع العلم فى مرتبة الوجود وللحق تعالى كتب كثيرة هذا الكتاب أصلها وهى منتسخة منه فأما الذين شقوا ففى النار المراد بالذين شقوا أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها بمخرجين لا الذين شقوا شقاء مؤقتا ويخرجون من النار بشفاعة الشفعاء ففى النار أى فى جهنم سميت بذلك لبعد مقرها إذ هى دارهم ومستقرهم ومثواهم ففى النار تغلب والمراد ففى الآلام والانكال والتنغيص وأنواع العذاب سواء كان ذلك بالنار أو غيرها فان عذاب الاشقياء ما هو بعذاب النار وحدها بل هو أنواع كثيرة متنوعة حيات وعقارب وشدخ رؤس وكلاليب وغير ذلك مما لا ينحصر قال تعالى « فلهم عذاب جهنم » يريد أنواع العذاب الموجودة فى جهنم « ولهم عذاب الحريق » يريد العذاب بالنار « خالدين فيها » « وما هم منها بمخرجين » أبد الآبدين ودهر الداهرين ففى الصحيح أنه ينادى مناد من قبل الله تعالى بعد ذبح الموت بين الجنة والنار يا أهل الجنة خلود لا موت ويا أهل النار خلود لا موت « ذلك يوم الحسرة » سمي بذلك لانه حسر للجميع أى ظهر عن صفة الخلود للفريقين وهذا بعد خروج من يخرج من النار بشفاعة الشفعاء وكون جهنم دارا للأشقياء ومسكنهم ومستقرهم أبديه وأهلها الذين هم أهلها ما هم منها بمخرجين لا يستلزم أبديته دوام الآلام على

أهلها ودوام تنغيصهم وتنكيلهم عما فيها فان أسباب التألم وأسباب التلذذ والتنعم ماهى لذاتها تؤلم وتنعم وإنما ذلك بحسب القوابل والاستعدادات فالمحرور يتألم بما ينعم به المقرور والمقرور يتنعم بما يتألم به المحرور وإنما قلنا بحسب القوابل بالنظر إلى مالك خازن النار وأعوانه فانهم يخوضون فى النار ويعذبون أهلها بأنواع العذاب وهم فى نعيم فى ذلك إلا ماشاء ربك إستثناء من الخلود فى الآلام وأنواع العذاب لامطلق الخلود فالخلود ثابت والاستثناء قصر المستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه والغاية قصر لامتداد المغيا وبيان لانتهائه أى ماذكر من تألم أهل النار وعذابهم بما فيها غايته إلى الوقت الذى شاء الله عموم رحمته بأهل النار وقد شاء ذلك كما أخبر ومشيئته أهديه سابقة ورحمته بأهل النار المعنيين بالاستثناء هو جعلهم على مزاج يتلذذون بما كانوا به يتألمون ويتنعمون بما كانوا به يتضررون حتى أنهم يعتقدون أنهم أرغد عيشا من أهل الجنة وأعظم لذة وأكمل نعيما وأقر عينا وإذا اطلعوا على الجنة ورأوا مافيها حمدوا الله تعالى على أنهم لم يكونوا فيها ولا كانوا من أهلها ولو دخلوا الجنة لتألموا فيها لما هم عليه من المزاج وهو مزاجهم الأصلى الذى منه خلقوا ولو دخلوا جهنم أولا على هذا المزاج ما تضرروا ولا طلبوا الخروج ولا استغاثوا ولكن فسد مزاجهم مما عرض لهم من الأعمال التى عملوها فان جهنم موطنهم الذى منه خلقوا واليه رجعوا فلا رغبة إلا فى الالتذاذ ولا رهبة إلا من الألم فليس النعيم إلا الملائم وليس العذاب إلا غير الملائم فاذا لم يصب الانسان إلا ما يلائمه فهو فى نعيم واذا لم يصب إلا مالا يلائم مزاجه فهو فى عذاب فى أى مكان كان ورحمة الله تعالى لاتخص محلا من محل ولا داراً من دار فانها وسعت كل شىء ربنا وسعت كل شىء

رحمة وعلما فأهل الله أهل الكشف والوجود مجمعون على أن دار الأشقياء أبدية كدار السعداء وما ينقل عن بعضهم أو يوجد فى كتبهم من فناء النار وزوالها فليس المراد منه ظاهره وإنما مرادهم بذلك هو ذهاب أنواع عذابها وآلامها عمن فيها وحصول اللذات والأفراح لمن فيها وتنعمهم برؤية الحق تعالى وقد كانوا محجوبين عنها ومساكنهم ودارهم هى دارهم ما خرجوا منها ولا فارقوها وصورتها صورتها ما تبدلت وهى ان قلت ذهبت النار وزالت صدقت وان قلت لم تذهب ولم تزل ولكن انتقل أمر العذاب الى الراحة والتألم الى التلذذ والقبض الى البسط والحزن الى الفرح صدقت وهى باقية على كل حال كما أن أهل الله مجمعون على عموم الرحمة وحصول الراحة والنعيم لأهل النار الذين هم أهلها من مشرك ومعطل بعد نفوذ الوعيد واقامتهم فى العذاب أحقابا ووافقهم على ذلك جماعة من أهل الظاهر فمن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة قبل نفوذ الوعيد ومن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة بعد نفوذ الوعيد بمدة قريبة ومن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة بعد زمان طويل وأحقاب كثيرة وذلك اذا انتهى الغضب الالهى أولئك ينادون من مكان بعيد وعلى هذا فلا اجماع فى المسألة اذ قد وجد الخلاف فيها فى زمن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم الى هلم جرا وقد علم الحق تعالى بأن من عبده من يستبعد عموم الرحمة وانسحابها على جميع عباد الله بعد نفوذ الوعيد وانتهاء الغضب الالهى بل يحيل ذلك ويجعله من الممتنعات ويستدل على ذلك بظواهر من الكتاب والسنة وما ثم نص يرجع اليه لا يتطرق اليه الاحتمال فى سرمد العذاب على أهل جهنم الذين هم أهلها كما دل ... سرمد النعيم لأهل الجنان فاخبر تعالى هذا العبد المستبعد

لعموم رحمته لو فهم بأنه تعالى فعّال لما يريد أي ما تم شيء لا ينفذ فيه الاقتدار الالٓهي بعد أن أخبر تعالى بانه شاء عموم رحمته بعد انتهاء غضبه بقوله « إلا ما شاء ربك » ولا بعظم الفضل الالٓهي إلا في المشركين ولا الكرم والعفو الا في المجرمين إذ ما على المحسنين من سبيل وأما قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فهو اخبار بانه تعالى لا يغفر الشرك ولا يستره بل لا بد من العقوبة عليه وأما سرمد العقوبة الى غير نهاية فما دلت عليه الآية بوجه من الوجوه وإنما ذلك مفوض الى مشيئته فقد أخبر إن شاء غفرها أو لا من غير نفوذ وعيد وإن شاء عاقب عليها وأما قوله تعالى « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » فهو نهي عن طلب المغفرة للمشرك أول الامر بحيث لا تناله عقوبة أصلا وأما بعد نفوذ الوعيد فيه ونهاية الغضب الالٓهي فمسكوت عنه كيف والرسل عليهم السلام يقول كل واحد منهم يوم القيامة ان ربي قد غضب اليوم غضبا لن يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله فجعلوا لغضب الرب نهاية وانتهاؤه بانتهاء ذلك اليوم وفي حديث الشفاعة في الصحيح يشفع رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع مرات ثم يقول في الرابعة يارب لم يبق الا من حبسه القرآن يعني وجب عليه الخلود فيقول الله تعالى شفع النبيون شفع المرسلون شفعت الملائكة وبقيت شفاعة أرحم الراحمين انظر هذا مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لربه لم يبق في النار إلا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود في النار وليس الا المشركين والمعطلة وتأمل قول الخليل عليه السلام فيما حكاه الله عنه « من تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم » وليس الذي عصاه إلا المشرك ففوض أمره الى الله تعالى بعد العقوبة ونفوذ الوعيد وقول العبد

الصالح عيسى عليه السلام «إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم» بعد قوله تعالى «أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله» وأعظم خطر هذه الآية وما اشتملت عليه من الاسرار فأم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة كاملة يرددها وأخبر تعالى عن طائفة من الملائكة انهم يستغفرون لمن في الارض فعمم وذلك لغلبة الرحمة على هذه الطائفة وأخبر تعالى عن طائفة أخري من الملائكة انهم يستغفرون للذين آمنوا فخص لغلبة الغيرة من هذه الطائفة عن الجناب الآلهى وحينئذ فلم يبق إلا الجواز والامكان وهو مفوض الى مشيئته تعالى وإرادته، وقوله «وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ» كون دار السعداء أبدية وخلود أهلها فيها أبدي ونعيمهم أبدى معلوم من الدين بالضرورة وقوله «إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ» أي كل واحد خالد في جنته ومنزلته لايخرج منها وما هم منها بمخرجين وهي جنان كثيرة كل جنة عرضها السموات والارض فلا يفارق جنته إلا الى رؤية الحق تعالى في الكثيب الابيض في جنة عدن فقد ورد أنه ينادى مناد من قبل الحق تعالى ياأهل الجنان حي على المنة العظمى والمكانة الزلفى والمنظر الاعلى هلموا الى زيارة ربكم في جنة عدن فيدخلونها ويتمتعون برؤية ربهم على قدر مقاماتهم في العلم بالله تعالى وذلك كل يوم جمعة ويوم عيد كما ورد في الاخبار النبوية فاذا تمتعوا برؤية ربهم قال تعالى للملائكة ردوهم الى جنانهم ومنازلهم فلا يهتدون لما طرأ عليهم من سكر الرؤية ولما زادهم من الخير في طريقهم فلم يعرفوها فلولا أن الملائكة تدل بهم ماعرفوا منازلهم فاذا وصلوا الى منازلهم تلقاهم أهلهم فيقولون لهم قد زدتم نوراً وجمالا

ما تركنا كم عليه فيقول لهم أهلهم وكذلك أنتم في خير طويل هذا حظ العامة وقد شاركهم في ذلك الخاصة وأما الخاصة وحدهم فلهم شأن غير هذا فكما فضلهم في الدنيا بمعرفته فضلهم في الآخرة بدوام رؤيته وخروج أهل الجنان من جنانهم قاطع لخلود كل واحد في جنته فانه حينئذ ما هو في جنته وهذا هو مورد الاستثناء بهذا ورد الوارد الالهى وذلك غير قادح في دوام النعيم للسعداء بل هو زيادة وعطاء غير مجذوذ أبد الآبدين ودهر الداهرين وبعد كتابتي لهذا الموقف رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في مبشرة وهو يقول يابني عبد المطلب ان اكم فضول أموال فاصرفوها في عمارة الخرابات فأولت فضول المال بالعلم والخرابات بالجهل كأنه يقول عمروا بما عندكم من العلم المحال والاجسام الخربة بالجهل فان العلم حياة والجهل موت قال تعالى، أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات وهي ظلمات الجهل وتعمير الخراب احياء له

(الموقف ثلاثمائة واحد وثلاثين)

قال تعالى «ولا نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون. وقال «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها» ظاهر الآية تفسير لحاله وللآية اشارة الى أشياء وأخبار بامور وهي أنه تعالي أخبر عباده المكلفين من لدنه تكليف أمر شرعي أو تكليف إرادة إلهية انه ما كلف نفسا من نفوسهم وقدر لها وعليها إلاّ وسعها وطاقتها وما هي مستعدة لحمله في ثبوتها العدمي سواء كلفها بواسطة وهي التكليف الامرى الشرعي أو كلفها بغير واسطة وهو التكليف الارادي لا الامرى وأما قوله تعالى في معرض الثناء على

القائلين، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ، فإنما ذلك لكونهم اعترفوا بعجزهم وخلقهم وعدم قوتهم وبلوازم إمكانهم ضمنا لا أنه تعالى يحمل أحدا مالا طاقة له به ولا في سعة حمله وإطاقته فإنه محال ولو جوزت الأشاعرة التكليف بالمحال مع قولهم بعدم وقوعه وليس المحال إلا ما ليس في وسع المكلف فعله ثم اعلم انه تعالى علم الأشياء الممكنة عينا عينا وعلم أحوالها ووسعها وما هي مستعدة لحمله ومطيقة له من المحمولات الخيرية والشرية أعني الملائمة وغير الملائمة مع اختلاف الاستعدادات والاطاقات ووسعها وضيقها فأين وسعنا واطاقتنا واستعدادنا من وسع من كان يصلي في كل يوم ألف ركعة ومن كان يسجد سجدة واحدة من العشاء الى الصبح وركع ركوعا كذلك ويقوم قياما واحدا كذلك ومن بقي أربعين سنه ماوضع جنبه الى الارض ومن جلس ثلاثين سنة تحت درجة من درج المسجد ومن دعا نفسه اطاعة فأبت فعاقبها بمنع شرب الماء سنة وأمثال هذا كثيرة وأين استعدادنا في الشر وعدم الملائم ووسعنا من وسع من كانت أعضاؤه تقطع عضوا عضوا وهو يسأل عن العلوم الآلهية ويجيب ويقول الشعر في تلك الحالة ومن قام في الصلاة ونشرت ساقه بالمنشار وما تحرك ومن سجد فصب على رأسه ماء حار وما أحس به ولا تحرك وأمثال هذه الاشياء التي نقلت عن سلفنا الصالح فما كلفنا الله تعالى بها تكليف ارادة أي ما أرادها منا وأولئك علم من أنهما من وسعهم واطاقتهم فأرادها منهم وكلفهم بها تكليفا إراديا لا أمريا فانه تعالى لايريد إلا ما علم وما علم إلا ما المعلوم عليه في ثبوته وإمكانه ولما كان الامر كما ذكرنا أخبر تعالى أنه ما كلف نفسا حسب وسعها واطاقتها الا لكونه تعالى عنده كتاب ينطق بالحق وهو كتاب علمي ثبوتي إذ كل

عين عين من الاعيان الثابتة وهى الحقائق الممكنة المعدومة أزلا وأبدا لها كتاب فيه جميع ماتكون عليه اذا وجدت الى مالا نهاية له في دار السعادة والشقاوة فاذا هم لا يظلمون ذرة وخردلة تزاد فى كتابهم أو تنقص منه فان كتابهم منهم صدر بل هو كناية عنهم لاغير ونطقه بالحق طلابه اعطاء الوجود الخارجي الحسى للأحوال التى هم عليها فى الثبوت الماضي من غير زيادة فى الكتاب ولا نقص منه فما كلفهم تكليف أمر وارادة الا أنفسهم فمنهم واليهم وليس للحق تعالى الا اعطاء الوجود لما فى وسع النفوس واطاقتها وطلبها لذلك بلسان استعدادها وليس هذا الكتاب هو الكتاب المشار اليه بقوله : هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ماكنتم تعملون ، فان هذا الكتاب مكتوب عن وجود والكتاب الذى كلامنا فيه عدم مكتوب عن عدم بل قلوبهم فى غمرة من هذا انتقال من الاخبار بما تقدم الى الاخبار لانهم في غمرة وحجاب وجهل من هذا فى موطن الدنيا دار التكليف والامتحان وقد كان للأرواح المعبر عنها بالقلوب علم بهذا الكتاب كل روح تعلم كتابها من العلم الالهي فلما تعلقت بهذه الاجسام الطبيعية العنصرية نسيته وصارت فى غمرة وهى جهلهم بكتابهم الجهل الذى فعل بهم فعل الماء بما حصل فيه فان الغمرة أصلها الشيء الذي يغمر الاشياء فيغطيها ثم استعمل في موضع المكاره وهذه حالة الارواح كلما انتقلت من موطن نسيت ماكانت فيه وكذلك اذا انتقلت من موطن الدنيا الى موطن البرزخ نسيت ماكان لها فى الموطن الدنياوى وكذا اذا انتقلت من البرزخ الى موطن الآخرة نسيت ما كان لها فى البرزخ ولما كانت كل عين عين إمكانية ثبوتية لها أحوال وأفعال

فى مرتبة الثبوت لا تظهر عين أى عين فى مرتبة الوجود الحسى إلا بهـا أخبر تعالى أن لهم أعمالا ثبوتية فى مرتبـة الثبوت هم عاملون عليها من دون ذلك في مرتبة الوجود الحسي لابد أن يعملوها وفى هذا اشارة الى اثبات مرتبة بين الوجود الحسي والعدم المحض وهى المرتبـة التى نفاها أهل السنة وأثبتها الحكماء والمعتزلة والصوفية أهل الكشف والوجود والتحقيق الذى لا أحق منه ثبوت هـذه المرتبة وجميع الاعيان الممكنه متميزة فيها بأحوالها ونموتها وأحوالها هى التى توجد في مرتبة الحس فهى مفتقرة الى الفاعل الموجد تعالى وأما الاعيان ذاتها فهى ثابتة لا بجعل جاعل وفاعل فانها حقائق معلومة لا مفعولة

(الموقف ثلاثمائة اثنين وثلاثين)

قال تعالى، فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا، سبب نزول الآية هو أن العرب فى جاهليتها كانت حين اجتماع أهل الموسم في منى عند الجمرة الاولى تذكر أنسابها وأحسابها وتفتخر بآبائها وعالها من المآثر ومكارم الاخلاق فخرا وسمعة فأمرهم الله تعالي بذكره بالثناء عليه والافتخار به تعالي من كونهم عبيدا له وانه سيدهم ومولاهم فانه على قدر منزلة السيد ومنزلة عبده منـه يكون فخر العبـد وشرفه والشرف العبودية ذكر الله تعالى أشرف خلوقاته بعبوديته تشريفا له فقال، سبحان الذى أسرى بعبده ليلا. يقول بعض ساداتنا رضوان الله عليهم

لا تدعني الا بيا عبدها ... فانه أشرف أسمائي

وقال ابن الفارض رضى الله عنه

ادعني [illegible] عبدها ... نعم ما أعلو به هذا السمو

وروى بعض السادة وأظنه عتبة الغلام في طريق الحج والعصبة بين يديه وهو يتبختر زهوا واعجابا فقيل له ما هذه عادتك فقال تفكرت عبد من أنا وكلام من أتاو أنا وبيت من قاصد أنا فزهيت واعلم انه تعالى امرهم بذكره كذكرهم آباءهم أوأشد ذكرا وما نهاهم عن ذكر آبائهم والثناء عليهم والافتخار بهم فانه تعالى القائل «ان اشكر لى ولوالديك» وقد ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال أنا ابن الذبيحين مفتخرا بجده اسماعيل وأبيه عبد الله وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين «أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب» وسئل صلى الله عليه وسلم عن أكرم الناس فقال أكرمهم عند الله أتقاهم فقالوا ليس عن هذا نسألك فقال أكرم الناس يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم فقالوا ليس عن هذا نسالك فقال أعن معادن العرب تسألوني خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا وفي الحديث الناس معادن كمعادن الذهب والفضة والرصاص والنحاس يقول بعضهم ان الجياد على اعراقها تجرى يقول على أصولها تجرى فمن كان أصله كريما فلا بد أن يؤثر فيه أصله وان ظهر منه لؤم فهو أمر عارض يرجع الى أصله ولا بد في آخر الامر وكذلك اللئيم الاصل فكل أمر عارض ، فكل أمر عارض فهو لا بقاء له وان كان له حكم في حال وجوده ولكن يزول

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وثلاثين)

قال تعالى «أن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة» الي قوله «من غفور رحيم» هذه بشرى من الحق تعالى وإخبار بأن المقرين بربوبية الله تعالى لهم ما في الآية وفي ضمن ذلك الاقرار بألوهية تعالى

فان من معانى الرب الخمسة المصلح والمصلح هو الذى يجلب النفع ويدفع الضر وبيده ذلك وهذا هو حقيقة الآله فقد تضمن الاقرار بالالوهية فافهم وقولهم هذا كان يوم أخذ الميثاق حين قال لهم ألست بربكم قالوا بلى وهم أعيان ثابتة تجسدوا ثم رجعوا الى ثبوتهم ثم استقاموا على ذلك الاقرار عند ايجادهم وخروجهم الى موطن الدنيا موطن التكليف فآمنوا برسل الله عليهم الصلاة والسلام واتبعوهم وبما جاؤا به من عند الله وأما من لم يستقم على ذلك الاقرار فما آمن برسل الله عليهم الصلاة والسلام فهو خارج وأما من لم يؤمن بالرسل فهو خارج من هذه البشرى تتنزل عليهم الملائكة في الدنيا ان كانوا من الكمل خاصة الخاصة وفى الآخرة أو عند الموت ان كانوا من عامة المؤمنين تقول لهم الملائكة فى ذلك التنزل ، أن لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون ، نحن أولياؤكم وأنصاركم فى الحياة الدنيا بالهامكم الخير والطاعات على قرنائكم الذين يوسوسون لكم بالمخالفات وفى الآخرة لمرافقتكم تأنيسا وخدمة لكم فيما تطلبون ولكم فيها أى الجنة ما تشتهى أنفسكم الطبيعية الحيوانية من المناكح والملبس والمراكب والمساكن والمأكل والمشرب فان شهوة النفس الطبيعية فى الآخرة أعظم منها هى فى الدنيا ولكم فيها ما تدعون ما تقدم هو حظ النفس الطبيعية وهذا حظ النفس الناطقة فان اللذات الحسية حظ النفس الطبيعية واللذات المعنوية حظ النفس الناطقة قرأ نافع تدعون بتشديد الدال من الدعوى أى ما كنتم تدعون لانفسكم فى الدار الدنيا من العزة والكبرياء والعظمة وكمال العلم ونفوذ الارادة والقدرة وامتثال أمركم وجميع الصفات الالهية التى كنتم تدعونها لكم دعوى باطلة فى الدار الدنيا

فانها دار الحجاب والدعاوى الباطلة والآخرة دار الكشف ورفع الحجب فتنكشف العزة لمن هي ومن هي وكذلك الكبرياء وجميع الصفات انما يظهر حكمها في الآخرة في السعداء فان اراداتهم نافذة وقدرتهم غير قاصرة فلا يعجزون عن شيء ولا يريدون شيئا الا حضر وكلامهم وأمرهم نافذ فلا يقولون لشيء كن الا كان وكذلك علومهم فانهم في الدار الدنيا لا يشاهدون معلومهم وفي الآخرة يشاهدونه فان الآخرة محل ظهور حقائق الاشياء حتى الاعيان الثابتة تظهر فيها وكل هذا كالنزل وهو ما يقدم للوارد عند نزوله فهو يسير بالنسبة الى ما يكرمون به كقوله تعالى «أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدا» قال تعالى «ورضوان من الله أكبر» وقال «يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان» وكذا دعوته سبحانه وتعالى اياهم الى رؤيته يوم الزور الاعظم في الكثيب الابيض كل هذا صادر من رب غفور كثير الغفر والستر بصيغة المبالغة فانهم ما عاقبهم على دعاويهم الباطلة في الدنيا بل حققها لهم في الآخرة وزادهم عليها رحيم وسعت رحمته كل شيء حتى أسماؤه فانه رحمها باذنها في اظهار آثارها وما تقتضيه حقائقها ومعانيها فرحم الاسم الغفار والستار باظهار حقيقته في الجليل والحقير فافهم .

(الموقف الثلاثمائة وأربعة وثلاثون)

قال تعالى «ولا يحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا يحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم» ظاهر الآية بحاله تفسيرا وفيها اشارات فاعلم أنه قرئ في السبع المتواتر ولا يحسبن بالياء صدر الآية وآخرها أي لا يظن الذين يفرحون بما وجدوه عندهم

من الطاعات والعبادات ظاهرا وهم مع ذلك يحسبون أن يحمدهم الناس عليها ويثنون عليهم بها فيعظمونهم لذلك ويعززونهم فان هذا شأن المرائي المسمع وهو شرك والله تعالى أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك معه غيره فيه فهو الذى أشرك وهم فى الحقيقة لم يفعلوا شيئا يستحقون به الحمد والثناء وانما الفاعل فيهم وبهم الله تعالى فهم محل ظهور فعله وأعيانهم واستعداداتهم اقتضت هذا الشرك فظهر الحق تعالى به وخلقه فى صورهم عند ظهوره بها ومع هذا الشرك فهم يرجون الفوز بالجنة والنجاة من النار فرد عليهم تعالى وقال، لا تحسبنهم بمفازة من العذاب. أي لا يحسبن أنفسهم بنجاة من العذاب قطعا كالمحسنين الذين ما عليهم من سبيل ولهم عذاب أليم الا أن يعفو الله عنهم فهم تحت المشيئة الالهية المجهولة للخلق وان كانوا مستحقين العذاب المؤلم بفعلهم وريائهم وسمعتهم (الاشارة الثانية) ولا يحسبن الذين يفرحون بما صدر منهم وأتوا به من الطاعات وأنواع القربات معتقدين أنهم أتوا به وفعلوه بأنفسهم وانه صادر منهم بارادتهم واختيارهم كما هو شأن غالب العباد والزهاد والجهلاء أصحاب السجادة والمحراب وليس الامر كذلك ولا ان العبادة المطلوبة من العباد هى على هذا الوجه فان الذي يعبد الله بنفسه ما عبده ولا أعطى الحقيقة حقها ورضى الله تعالى عن السيد احمد الرفاعي حيث يقول

دع المساجد للعباد تعمرها   وانهض بعزمك الى سواك من طين
أنا عبيد الحق ما حظيت بها   حتى أدقت عظامى بالهواوين

ولما كانت عبادة هؤلاء بأنفسهم لا بالله نسبوها اليهم كما هو اعتقادهم فمال بما أوتوا وهم مع هذه الجهالة يحبون أن يحمدهم الله تعالى على ذلك

ويثني عليهم ويثيبهم بالجنة ويعيذهم من النار وهم لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك وانما الفاعل الله تعالى فلا تحسبنهم أي يحسبن أنفسهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم بالحجاب وهو العذاب المعنوى لا الحسى وهو العذاب المعنوى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فان العذاب وان تنوعت مظاهره فاصله الحجاب وهو أشد العذاب واعلم أن العبادة التي هي جارية على الحقيقة ونفس الامر أن يعبد العابد ربه تعالى به لا بنفسه فيجب على العابد أن يستحضر عند الشروع في العبادة والقصد اليها أنه يتقرب الى الله تعالى بالله ويعبد الله بالله فلا يفعل شيئا من الافعال الصادرة منه في ظاهر الامر الا وهو يعلم أن الله تعالى هو الفاعل لذلك الفعل العابد محل ظهوره فان الله تعالى يقول كنت سمعه وبصره فبي يسمع وبي يبصر وبي يتحرك وفي الصحيح أن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فنسب القول اليه تعالى وأما الطائفة التي كشف الله تعالى عنها الحجاب وسقاها لذيذ الشراب فما يضرها نسبة الفعل اليها منه تعالي بعد علمها بحقيقة الامر واطلاعها على باطنه فانها مع نسبة الحق تعالى لها الفعل الذى كلفوا به وقيامهم به فقد فنوا عن رؤية الافعال منهم بشهود مجريها ومنشيها منهم علموا الامر على ما هو عليه فعبدوا الله على الوجه المرضى فهم العبيد العباد على الحقيقة فهم عمال لا أعمال ولهذا خاطبهم الحق تعالى بما هو الامر عليه فقال لمحمد صلى الله عليه وسلم « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » وقال له ولاصحابه الكرام « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم » وقال لهم « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم » وهم القاتلون في الحس والشهادة وهكذا هو الامر علم أو جهل وشرف العالم على من لم يعلم انما هو بالعلم وأما

الحقائق فانها لا تتغير ولا تتبدل وهذه الآية وأمثالها وان كان سببها خاصا فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكل ما أعطى الله تعالى من أعطى من عبيده من الفهم في كتابه تعالى فهو مراد له هداه به أو ضله من أدنى زنديق الى أعلى صديق والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الموقف ثلاثمائة وخمسة وثلاثين)

قال تعالى في وصف رسله عليهم الصلاة والسلام ، الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله ، وقال حكاية عن موسى وهارون عليهما السلام لما أرسلهما الى فرعون وقال لهما : اذهبا الى فرعون انه طغى ، وقالا : اننا نخاف أن يفرط علينا أو ان يطغى ، فاعلم انه لا منافاة بين الآيتين فان خوفهما عليهما السلام ما كان من حيث تبليغ الرسالة وانما كان خوف موسى أن يقتلوه قصاصا بالقبطي الذي قتله وكان يرى أنهم محقون لو فعلوا وقد صرح بذلك حيث قال ، انى قتلت منهم نفسا فاخاف أن يقتلون ، وقال ، ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون ، فان موسى عليه السلام كان يعد قتله القبطي ذنبا عظيما وما يذكر له ذنبا حين تسأله الخلائق الشفاعة يوم القيامة الا قتله القبطي فما خاف الا من الله تعالى ان يسلطهم عليه بذنبه فما خاف رسول من الرسل اليهم من حيث تبليغ الرسالة قط كيف وهو تعالى يقول ، انه لا يخاف لدى المرسلون ، ويقول انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه والرسل عليهم الصلاة والسلام لا ولاية للشيطان عليهم ولا سبيل له اليهم ومنشأ الخوف من النفس الحيوانية وغلبة الطبيعة على العقل والايمان وهم عليهم الصلاة والسلام حيوانيتهم الطبيعية مقهورة تحت العقل والايمان [illegible] الروح الأمرى الذى [illegible] به التأييد

وهو غير الروح المنفوخ فى الأجسام الطبيعية وهو الذى أمن به تعالى على عيسى عليه السلام فى قوله تعالى ، اذ أيدتك بروح القدس ، فان قلت قد ورد فى صحيح البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلة ليت رجلا صالحا من أصحابي يحرسني الليلة فسمعوا قعقعة السلاح فاذا سعد ، وورد فى الصحيح أيضا أنه صلى الله عليه وسلم كان يحرس حتى نزل قوله تعالى ، والله يعصمك من الناس ، فخرج اليوم وقال انصرفوا فان الله قد عصمني فاعلم أنه صلى الله عليه وسلم كسائر الرسل كان مسرعا بقوله وفعله فأخبره الله تعالى بعصمته بعد حصول التشريع فكان كمالا فى كمال فان الله تعالى ببديع حكمته قد أثبت فى قلوب عباده وجود الأسباب وما كلف عباده الخروج عن الاسباب فان حقيقة العبد تقتضي السبب فاثبات الاسباب أول دليل على معرفة المثبت لها بربه ومن رفعها رفع مالا يصح رفعه وكان يغلب على ظاهره شهود الاسم الحكيم ، هو الذى اقتضى وجود الاسباب مع شهوده دائما فى كل حال وآن ولحظة عظمة الألوهية وعزتها وكبرياؤها وغناها عن العالمين فيلزم ضعفه وامكانه وافتقاره فلا يرى أضعف منه فى العالم مع قول الله تعالى له ، ليس لك من الأمر شيء ، فلا يأمر بكون ولا يكون بأمر ولا يفعل بهمة الا لضرورة نادرة بأمر الله تعالى له فلا يلزم من أمره صلى الله عليه وسلم بحراسته خوفه من الاعداء وكما عصم الله تعالى رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم من القتل فقد عصم جميع رسله عليهم الصلاة والسلام من القتل فما قتل رسول من رسل الله تعالى قط لا فى الحرب ولا فى غير الحرب ولا انهزم ولا خاف غير الله تعالى وتخصيص بعض العلماء عدم قتل الرسول بالحرب دعوى واهية أو فلا

فى ذلك ظواهر الآيات ولو صح قتل رسول من رسل الله المشرعين ماصح قوله تعالى ، كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ، ولا قوله، وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ،فأجابهم الله تعالى ،ألا إن نصر الله قريب ، ولا قوله ، ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ماكذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ،ولاقوله ، حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا، أجاءهم النصر بعد القتل كلا وحاشا فما نصر من قتل وفى صحيح البخارى فى سؤال هرقل لأبي سفيان بن حرب هل قاتلتموه قال نعم قال هرقل فكيف كانت الحرب بينكم وبينه قال أبو سفيان دول وسجال ينال منا وننال منه قال هرقل كذلك الرسل تبتلى ثم يكون لهم العاقبة وقد حكى تعالى قول الكفار لرسلهم،لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن فى ملتنا،ثم حكى تعالى ماأوحى به لرسله عليهم الصلاة والسلام عند قول الكفار لهم ، ذلك لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ، هذا وحي الله تعالى وأخباره لكل رسول مشرع من لدن نوح الذى هو أول الرسل الى محمد الذى هو آخرهم وخاتمهم،أيخلف الله وعده رسله كلا ، ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء وأهلكنا المسرفين ،فان قيل قد قال تعالى،قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم،وقال،ولقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون، وقال، أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم فريقا كذبتم وفريقا تقتلون،فاعلم ان المراد بالرسل المقتولين فى الآيات المعنى الاعم وهو طلاق لفظة الرسول على مطلق النبي الذى يوحى اليه سواء جاء بشرع

ناسخ لشرع من قبله من الرسل أم لا جاء بكتاب أم لا كما أطلقت لفظة الرسول على رسل الرسل كتابا وسنة وقد ذكر تعالى فيما نعاه على بنى اسرائيل من قتلهم أنبياءهم وصرح بلفظ النبي فقال « يقتلون النبيين بغير الحق » يقتلون النبيين بغير حق » فلم تقتلون أنبياء الله » يقتلون الانبياء بغير حق » وكذا على القول بأن الرسول قد يخص بمن له كتاب أو شرع ناسخ لشرع من قبله من الرسل والمحكى عنهم فى الايات هم بنو اسرائيل وما جاء نبي من أنبياء بنى اسرائيل الذين بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بكتاب يتضمن أحكاما تخالف أحكام التوراة ولا لشريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام حتى عيسى عليه السلام انما نسخ بعض أحكام جزئية من أحكام شرع موسى عليه السلام ولذا قال « ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم » كما حكي الله تعالى عنه وباقى الاحكام كلها محال على التوراة وقول بعض العلماء من المفسرين الانبياء المذكورون فى القرآن الكريم كلهم رسل ليس بشيء فان ادريس عليه السلام ذكره الله تعالى فى القرآن بالنبوة وهو قبل نوح عليه السلام باجماع أهل الملل ونوح عليه السلام هو أول الرسل الى أهل الارض كما صح فى حديث الشفاعة فى صحيح البخارى وزكريا ويحيي عليهما السلام ليسا برسولين وانما هما من جملة أنبياء بني اسرائيل وعيسى ويحيى عليهما السلام كانا فى عصر واحد فى أمة واحدة وما بعث الله تعالى رسولين لأمه واحدة فى زمان واحد غير موسى وهارون عليهما السلام وأما الزبور الذى أنزل علي داود عليه السلام انما هو مواعظ وحكم لا أحكام فيه أصلا وكان داود عليه السلام يحكم بشريعة التوراة شرع موسى عليه السلام اذا صرف القرآن الكريم اذا عبر بالزبر فالمراد الكتب المقصورة على الحكم

والمواعظ واذاعبر بالكتب فالمراد مايتضمن الشرائع والاحكام قال تعالى، فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير، وقال، وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير. فلفظة الرسل في هاتين الآيتين كل من يوحى اليه جاء بشرع مستقل أم لا فغير المستقل هم الذين جاءوا بالزبر كداود عليه السلام والمستقلون بشرع هم الذين يأتون بالكتاب المنير لا على اللزوم فيهما فلما كان لفظ الرسول هنا أعم يعم الرسول المشرع والنبي غير المشرع قال كذب وما قال قتل فجميع أنبياء بنى اسرائيل الذين بين موسى وعيسى عليهما السلام كانوا أنبياء داعين الى التوراة واتباع شرع موسى فكانوا يتفقهون فى التوراة فيفصلون مجمله ويبينون مبهمه ويحلون مشكله ويؤولون متشابهه علي بصيرة وبينة من ربهم بوحى من الله تعالى اليهم ماكانوا رسلا مشرعين استقلالا كالكمل من علماء هذه الامة المحمدية أهل الدوائر الكبرى من أولياء هذه الامة فهؤلاء الانبياء هم الذين كانت تقتل منهم بنو اسرائيل تارة تقتلهم الملوك لمخالفتهم اياهم وانكارهم عليهم اذا جاروا فى احكامهم وخالفوا التوراة ففى صحيح مسلم ان بنى اسرائيل كانت الانبياء تسوسهم كلما هلك نبي خلفه نبي الحديث نفى أن ملوك بنى اسرائيل كان الانبياء تسوسهم فتشير عليهم باشياء وتأمرهم بأشياء وتنهاهم عن أشياء بوحى من الله تعالى وتارة تقتلهم الغوغاء من العامة لانكارهم عليهم المنكرات . كان الحسن البصرى رضى الله عنه اذا رأى الغوغاء مجتمعة يقول هؤلاء قتلة الانبياء فلهذه الاسباب كانت الانبياء تقتل فى بنى اسرائيل

(الموقف ثلاثمائة ستة وثلاثين)

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ قد تكلمنا على هذه الآية في هذه المواقف بلسان غير اللسان الذي سنورده وقد علم كل أناس مشربهم فاعلم ان هذه الآية وردت رداً على المنزهة تنزيههم المطلق الذي اقتضته العقول وعلى المشبهة تشبيههم المطلق حتى أدى ذلك ببعضهم الى الحلول والاتحاد فان المشبهة لما رأت التشبيه الشرعي وهو ليس بتشبيه في الحقيقة لأن التشبيه حقيقته انما هو بالكاف ولفظة مثل وما عداه فهو اشتراك في الألفاظ تخيلت أنه تشبيه مطلقا في جميع المراتب فاعتقدت تشبيه الاله بمخلوقاته فضلت وأضلت وكذلك المنزهة لما رأت التنزيه الشرعي الوارد في الكتب وعلى ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام توهمت أن ذلك التنزيه مطلقا في جميع المراتب فجهلت وخسرت وفاتها علم كبير عظيم وهي علوم التجليات حرمته المنزهة على الاطلاق بالجهل وسوء الادب مع الله ومع رسله عليهم الصلاة والسلام إذ التنزيه العقلي غير التنزيه الشرعي فالتنزيه الشرعي الذي ورد في الكتب الالهية وعلى ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام عبارة عن انفراد الحق تعالى بأسمائه وأوصافه كما يستحقه لنفسه بطريق الاصالة لا بتنزيه منزه ولا باعتبار الحدث مماثلة أو مشابهة فليس بإزاء التنزيه الشرعي تشبيه بخلاف التنزيه العقلي فانه في مقابلة تشبيه والحق تعالى لا يقبل الضد والتشبيه الشرعي الذي عرفه الأنبياء والرسل ووارثوهم من الاولياء عبارة عن ظهور الجمال الالهي لأن الجمال الالهي له معان وهي الاسماء والاوصاف الالهية وهي تجليات تلك المعاني فيما يقع عليه الحس وغيره كقوله صلى الله عليه وسلم: «رأيت ربي في صورة شاب أمرد» الحديث وللعقول كقوله

تعالى : أنا عند ظن عبدى بى فليظن بي ما شاء الحديث القدسى ، فهذه الصور هى المرادة بالتشبيه فى الشرع والتنزيه العقلى عبارة عن تعرى الشيء عن حكم كان يمكن نسبته اليه فتنزه عنه ولم يكن للحق تعالى تشبيه ذاتى يستحق التنزيه عنه إذ ذاته هى المنزهة في نفسها عما لا يستحقه ولا يقتضيه كبرياؤها فالمنزهة على الاطلاق توهموا الموت نقص للجناب الآلهى فنزهوه وعروه عن ذلك النقص الذى تخيلوه نقصا فانه لولا توهم تقدم إثبات الشيء للشيء ماصح نفيه فانه لا يصح نفى صفة عن شيء إلا اذا كان ذلك الشيء من شأنه صحة قبول ثبوت تلك الصفة له ولحوق صفات النقص بالجناب العالى محال ولهذا قال المحققون من العلماء بالله كمالات الحق تعالى لا ضد لها ولا نقيض إذ من شأن المتقابلين ضدين أو نقيضين أو عدم وملكة المحل القابل لهما على البدل، روي عن الامام القطب أبو يزيد البسطامى رضى الله عنه أنه قال قلت سبحان الله فقيل لى هل رأيت أنى أقبل نقصا فنزهتنى عنه ارجع إلى نفسك فنزهها فرجعت إلي نفسى فاشتغلت بتنزيهها فلما تنزهت صرت أقول سبحانى ما أعظم شأنى وفى هذا المعنى مانقله غير واحد عن امام المتكلمين القاضى أبو بكر الباقلانى رضي الله عنه أنه ناظر جماعة من المعتزلة فى مجلس الخليفة فى مسألة رؤية الله تعالى فقال له رئيسهم ما الدليل أيها القاضى على جواز رؤية الله تعالى فقال قوله تعالى : لا تدركه الابصار، فنظر بعض المعتزلة الى بعض وقالوا جن القاضى وذلك أن هذه الآية معظم ما احتجوا به على مذهبهم فى منع الرؤية وهو ساكت، ثم قال لهم أتقولون ان من لسان العرب قولك الحائط لا يبصر قالوا لا قال أتقولون ان من لسان العرب الحجر لا يأكل قالوا لا

قال فلا يصلح اذا نفى الصفة الا عما من شأنه صحة اثباتها له فأذعنوا لما قال واستحسنوه فهو تعالى كما وصف نفسه بالعزة والكبرياء والعظمة ونفى المماثلة وهو تعالى كما وصف نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام بأن له يدا ويدين وأيدى وجنب وعين وأصبع وأصابع وصورة ونفس وذراع وقدم وهرولة ورضى وغضب ومحبة وشوقا وضحكا وبشبشة وتعجبا وتحولا فى الصورة واتيانا ومجيئا وانه استوى على العرش وانه يؤذى ويمرض ويجوع ويظمأ ويستسقى ويستطعم ويستقرض وانه فى السماء وفى الأرض الى غير هذا فالكل صفات كمال له تعالى ولو دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله كما يليق بجلاله وعظمته فالمنزهة بالتنزيه العقلى ظنوا والظن أكذب الحديث ان هذه النعوت والصفات الواردة فى الشرع مما ينفيه العقل هى صفات المحدثات ووصف الحق تعالى نفسه بها وان نسبتها الى ذاته تعالى كنسبتها الى ذوات المخلوقات وهيهات هيهات فالتجأوا الى التأويل حتى يبطلوا مرتبة التشبيه التى أثبتها الحق تعالى لنفسه وأثبتها له رسله الذين هم أعلم الخلق بالله تعالى وعما يستحيل عليه ويردوها الى التنزيه العقلى بالتأويل وما برحوا فى تأويلهم من التشبيه بالمحدثات فانه لافرق بين استولى فى المعانى واستوى فى الاجسام فى الحدوث وقد أجمع أهل الكشف والوجود انه لامجاز أصلا فى كلام العرب وان كل ما ورد مما يقال فيه تشبيه هو موضوع لذلك المعنى حقيقة ومن ادعى غير هذا فعليه اثباته ولاسبيل الى ذلك فلاتشبيه الا بكاف الصفة أو لفظة مثل وجعل المنزهة بالتنزيه العقلى من علامة وضع الحديث أن يكون واردا فى الصفات والنعوت الآلهية ولا يقبل تأويلا عقليا فيخشى عليهم

لهذا ان تجر عليهم ذيلها آية بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله فلهذا نزه الحق تعالى نفسه عن تنزيه العقول الذى هو تحجير على الحق تعالى وتحديد وتقييد له فى نفس الامر وان ظنت المنزهة انه اطلاق بقوله ، سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، يعني يصفونه وينزهونه وقال ، سبحان الله عما يصفون ، يعني بعقولهم ثم استثنى فقال : الا عباد الله المخلصين ، وهم الانبياء والرسل وورثتهم من الاولياء فانهم ما وصفوه تنزيها وتشبيها الا بما علمهم به لا بعقولهم وهو تعالى أعلم بنفسه من مخلوقاته اذ ليس تعالى بمعقول فتعلمه العقول ، ولا بمحسوس فتدركه الحواس فالمنزه له على الاطلاق كما قال مظهر الصفة العلوية محيي الدين الحاتمي اما جاهل يعني بما ورد فى الكتب الآلهية والاخبار النبوية من التشبيه والجمع بين التشبيه والتنزيه وأما صاحب سوء ادب يعني بنفيه ما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبتته له رسله عليهم الصلاة والسلام ورده ما ورد من التشبيه الى التنزيه العقلي بالتأويل الذي يستحسنه عقله ويستمر عليه سوء الادب مع الله دنيا وآخرة فيتعوذ بالله حين يتجلى له فى صورة لا تعطى تنزيهه العقلي فقد ورد فى الصحيح أن الله تعالى يتمثل لهذه الامة فيقول لهم أنا ربكم فيقولون له نعوذ بالله منك حتى يأتينا ربنا فيأتيهم ثانيا فى صورة أخرى فيقول لهم أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله الحديث بطوله والذين يتعوذون من الله هم غير العارفين به تعالى من منزه ومشبه وهم الذين حصروه وقيدوه فيا أشدها من حسرة وأعظمها من خيبة نعوذ بالله من سوء القضاء ودرك الشقاء وقد كانت الآيات التى يقال أنها متشابهات ترد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقرؤها على أصحابه الكرام وكذلك ما تكلم به من أحاديث الصفات

التي يقال أنها تفيد التشبيه فلم ينقل عن أحد منهم لا من أكابرهم ولا من أصاغرهم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء من ذلك ولا استشكله ولا اشتبه عليه شيء مما هنالك لانهم عرفوا بديهة أن الله ما خاطبهم الا بلسانهم الذي يعرفون دلالته على المعاني التي تواطؤا عليها كما قال بلسان عربي مبين فعلموا أن معاني هذه الكلمات هي على ما عرفوه من غير تبديل ولا تغيير ولا مجاز وعرفوا مع ذلك انه ليس كمثله شيء وان نسبة هذه الاشياء والنعوت والصفات اليه ليست كنسبتها الى المحدثات فان ذاته تعالى مجهولة فنسبة ما ينسب الى الله تعالى مجهولة أيضا كما قال أمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه وقد سئل عن قوله «الرحمن على العرش استوى» الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة فهذه هي عقيدة سلفنا الصالح وهذا معنى تفويضهم لا انهم يقولون أن الحق تعالى خاطبهم بما لا يفهمون معناه كما يفهمه بعضهم من قولهم ان مذهب السلف تفويض علم المتشابهات الى الله تعالى والى رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى هذه الطريقة المثلى والعقيدة العظمى الجامعة بين التنزيه والتشبيه كل في مرتبته مضى عصر الصحابة رضوان الله عليهم وتبعهم على ذلك أئمة الهدى مالك وأبو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل والسفيانان وحماد بن زيد وحماد بن سلمه وشعبة وشريك وابو عوانة والاوزعي والبخاري والترمذي وابن المبارك وابن أبي حاتم ويونس بن عبد الاعلى وغيرهم ممن أخذ عنه هذا الدين وأهل الكشف والوجود قاطبة نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول الباب الذي حل فيه من حل وهلك من هلك ابتغاء التأويل فان الله يفعل ما يريد وقد أخبر أنه ينزل الى

السماء الدنيا وانه خلق آدم على صورته فما لنا ومنازعته فيما أخبر به عن نفسه اه وقال امام الحرمين رضى الله عنه اختلفت مسالك العلماء فى هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك فى أى من الكتب وما صح من السنن وذهبت أئمة السلف الى الانكفاف عن التأويل وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذى أرتضيه رأيا وأدين الله به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع اه وان أعلم الخلق بالله الرسل والانبياء والورثة من الاولياء وكلهم جاؤا فى كلامهم بما يقال أنه تشبيه فلو كانوا يعلمون استحالة ذلك على الله تعالى مطلقا لأولوها لأممهم كما أولتها المنزهة على الاطلاق لتحصل أممهم على كمال الايمان فان كل رسول مأمور بترقية أمته الى أعلى درجات الايمان وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز وأول من وسع باب التأويل إمام أهل السنة والجماعة على بن اسماعيل الاشعرى رضى الله عنه ألجأه الى ذلك كثرة أهل البدع والاهواء فى وقته فرد عليهم بمثل كلامهم ورماهم بسهامهم ونعم ما فعل جزاه الله عن الاسلام خيرا

ولو لم تكن الا الأسنة مركبا فما حيلة المضطر الا ركوبها

وما جعل ذلك دينا يدين به وعقيدة ربط عليها فانه قال فى كتابه (الابانة فى أصول الديانة) وهو آخر مؤلفاته فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذى تقولون به وديانتكم التى بها تدينون؛ قيل له قولنا الذى نقول به

وديانتنا التي ندين بها التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث وبما يقول به أبو عبد الله احمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته قائلون ولما خالف قوله مخالفون فانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ودفع به الباطل وجملة قولنا أنا نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء من عند ربنا وبما رواه الثقاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيئا وان الله مستو على عرشه كما قال وأن له وجها كما قال وان له عينين كما قال بلا كيف وان له يدين كما قال بلا كيف ونؤمن بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابع الله وأنه يضع السماوات على أصبع والارضين على أصبع كما جاء في الرواية ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقاة من النزول الى السماء الدنيا وان الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر وسائر مانقلوه وأثبتوه خلافا لأهل الزيغ والتضليل ونقول ان الله يجيء يوم القيامة كما قال وان الله يقرب من عباده كيف يشاء كما قال اه فأنت ترى هذا الامام وهو امام أهل السنة والجماعة كيف صرح بما صرح به وهو قدوة أهل التأويل فما فعل مافعل من التأويل الا لما ذكرناه من الرد على الطوائف الضالة وقطع حججهم بمثلها ورد نبالها عليها فحاشاه ان يكون من المؤولة الصرفة والمنزهة المطلقة فان المنزه بالتنزيه العقلي المطلق غير عارف بالله تعالى وانما هو على النصف من المعرفة اذ المعرفة بالله تنزيه شرعي وتشبيه شرعي فان قيل ان أهل الله أهل الكشف والوجود اولوا آيات واحاديث من هذه المتشابهات قيل له التأويل المذموم هو حمل ماورد على المجاز او على خصوص معنى مما يحتمله اللفظ على القطع

بذلك وما خبره رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ولى من أوليائه مو مما أعلمهم الله عراده وبذلك اللفظ فما قالوه من عند أنفسهم ظنا وتخمينا كما تقوله المؤولة بعقولهم فان المؤولة ما حملها على ذلك الا اعتقاد التنزيه المطلق الذى لا يخالطه تشبيه وأهل الله من نبي ورسول وولى عرفوا ان الاله الذي جاء وصفه ونعته في الكتب الآلهية واخبر عنه انبياؤه ورسله بما وصفوه به ونعتوه ماهو الآله الذى أدركته العقول بأفكارها وأنظارها فان إله الانبياء والرسل والاولياء مشبه منزه في تشبيهه وآله العقلاء منزه فقط لا يقبل تشبيها أصلا بحكم العقول عليه وتحجيرها وقد علمت ما في ذلك وقد نصحتك والله الموعد فاياك ثم اياك أن تقنع من معرفة الله تعالى بالمعرفة التى اقتضتها القوة العقلية فحسب فان من لازمك اذا التعوذ من الله تعالى عند التجلى ضرورة والتجلى في الصور وارد في الصحاح صريحا لا يقبل تأويلا الا لمكابر مغالط والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الموقف ثلاثمائة سبعة وثلاثين)

قال تعالى «وربك يخلق مايشاء ويختار ماكان لهم الخيرة» اعلم أن الحق تعالى ما تمدح بشيء من نسب الافعال أو قل من الصفات كتمدحه بنسبة الخلق أو قل صفة الخلق من حيث الخلق خصيص بالاله والمراد خلق المواد والاجناس وقد خلقها تعالى وتناهت وهذا هو الخلق الحقيقى وما بقى الخلق الا في الاحوال والاكوان وهذا الخلق هو الذى شارك فيه المخلوق الحق تعالى كتحريك الساكن وتسكين المتحرك مثلا وهو المشار اليه بقوله تعالى «أحسن الخالقين» ونحوه لا الخلق الحقيقى فانه لاشركة فيه

أصلا وهو الذى تمدح به تعالى ولهذا ترى الكمّل من أهل الله تعالى اذا أعطاهم الله تعالى الخلق والتكوين يكن لايرونه غاية الأمر ونهاية الكمال لعلمهم أنه خلق مجازى لاحقيقى والاختيار المنسوب الى الرب تعالى معناه أنه لا مكره له من غير وسوا فان الفاعل من غير ارادة ولا اختيار شأن الفاعل بالعلية وهو الذى يتأتى من العمل دون الترك والفاعل بالارادة والاختيار يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا لم يشأ وليس الا الرب تعالى ولهذا قال بعض أهل الله تعالى المشيئة عرش الالوهة يعنى بالمشيئة ثبتت للحق تعالى الألوهية وانه ملك يفعل اذا شاء ويترك اذا شاء فالاختيار المنسوب اليه تعالى هو لدفع ما يتوهم ان فعله تعالى لعموم لانه هو كفعل العلة لان الاختيار المنسوب اليه كالاختيار المنسوب الى الخلق وهو التردد بين الشيئين ثم يقع الاختيار والاعتماد على أحدهما فان الاختيار بهذا المعنى محال على الرب تعالى بل نقول وان خالفنا أرباب العقول انه لا اختيار للرب تعالى بالمعنى المتعارف بين العموم لاحدية مشيئته تعالى وسبق العلم قال تعالى «ما يبدل القول لدى» وقال «وتمت كلمة ربك» وما فى قوله «ما كان لهم الخيرة» يصح أن تكون نافية بوجه ويصح أن تكون موصولة بمعنى الذى بوجه آخر فأما وجه كونها نافية وهو المعروف عند العامة فانه تعالى نفى الاختيار عن مخلوقاته فيما هم فيه مختارون له فهم مجبورون على الاختيار فيما يختارون ويشاؤن «وما تشاؤن الا أن يشاء الله» وما تشاؤن شيئا من الاشياء التى تتعلق بها مشيئتكم الا أن يشاء الله مشيئتكم إياها واختياركم لها وذلك فى مرتبة الايجاد العينى الحسى أن الله كان عليما أى وجد الله فليست بكان الناقصة عليما باعيانكم فى العلم الثبوتى والاستعداد

الذاتى الكلى وبما تطلبه من النعوت والاحوال اذا صارت موصوفة بالوجود العينى الحسى فان حضرة الثبوت فى العلم لا تركيب فيها وانما كل عين ناظرة الى نعوتها وأحوالها من غير حمل ولا تركيب حكيما يعطى كل ذي حق حقه ويوفى كل مستحق ما استحقه مما يطلبه لسان استمداده وخلقه أعطى كل شيء خلقه فى مرتبة الوجود العينى الحسى وهو عبارة عما تطلبه الاعيان الثابتة طلبا ذاتيا استمداديا من الرب تعالى لاسم مرتبة الحس أولا ولو أعطاها على فرض المحال غير ما اختارته فى ثبوتها واستمدت له ما قبلته ولا يكون هذا أصلا لجميع ما يصدر من المخلوقات بالاختيار فى الظاهر فهم مجبورون فيه على الاختيار فى مرتبة الحس والوجود العينى لا فى الباطن والثبوت وأما ما يصدر عنهم مما لا اختيار لهم فيه ظاهرا فالجبر فيه ظاهر كحركة المرتعش مثلا والمراد بالجبر الجبر على الاختيار والارادة كما ذكرنا لا الجبر الذى هو حمل المخلوق على الفعل مع وجود الاباية من المخلوق فانه غير مناف لنسبة الفعل الى المخلوق واما وجه كون ما موصولة بمعنى الذى والواو للاستئناف فهو من حيث ثبوت الاعيان واستمدادها وطلبها لما هى مستمدة له قابلة من الرب تعالى بلسان الاستمداد الذى هو أصدق من طلب الحال الذى هو اصدق من طلب المقال والحق تعالى جواد لا يبخل بده ملىء فيختار لها ما اختارته لذواتها فيعطيها حالة الايجاد الحسى العينى طلبها الثبوتى ومختارها الذى نسبته لما صارت فى مرتبة الحسى ولذا قال ما كان لهم الخيرة أي الذى كان مختارهم فى الازل ومطلوبهم بالاستمداد القديم الثبوتى وهذا الاستمداد الثبوتى العامى شعر به الواضع للغة العربية بعض الشعور فوضع الاستمداد الملائم لما

فى الوجود العينى الحسى كالجد والحظ والسعد والبخت ووضع للاستعداد الغير ملائم لما فى الوجود العينى لفظة النحس والنحس والحرمان والعامة تتداول هذه الالفاظ والاسامى من غير شعور لما وضعت له ولولم تكن الاعيان الثابتة طالبة ومختارة حالة الثبوت بما يصدر عنها من الحق تعالى من حسن وقبيح وطاعة ومعصية يخلق الله تعالى فى عالم الحس والتكليف ما كانت له تعالى الحجة البالغة على مخلوقاته وقد ثبتت له تعالى الحجة البالغة على مخلوقاته عقلا وشرعا فتفطن لما فصلناه وتفهم ما بيناه من بعض اشارات هذه الآية الكريمة فانك ربما لا تجد هذا البيان والتفصيل فى كتاب ولا تسمعه فى خطاب والله تعالى الملهم للصواب

(الموقف ثلاثمائة ثمانية وثلاثين)

قال تعالى: قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى، وقال: قد أفلح من زكاها: اعلم أن الانسان مجموع لطيف وكثيف وعال وسافل ونور وظلمة فانه بين أب وأم فأبوه الروح وأمه العناصر والطبيعة فصفات الاب الروح كلها خير محمودة ممدوحة وصفات الام الطبيعة مذمومة ولما نزل الروح الجزئى الى تدبير الجسم العنصري الطبيعي واشتغل بتدبيره شغف بحبه وتعشق به ولم ير نفسه الا هو اعنى الجسم فقال

أنا من أهوى ومن أهوى أنا . لانه أدرك بالتعلق به أشياء ما أدركها فى عالمه الروحانى فانه أدرك الجزئيات ولم يدرك فى عالمه الا الكليات فانغمست لذلك فى مقتضيات الطبيعة وسعت فى مطالبها الشهوانية والامور الجسمانية ثم اذا ادركتها العناية الآلهية والسابقة الربانية تنبهت

وتفطنت وتفكرت فيما هي فيه فوجدت نفسها في مهواة التلف والغاطل اذ هي غريبة في الوطن العنصري ونزولها اليه ابتلاء وتمحيص فحينئذ أخذت في الالتفات عن الجسم ومقتضيات الطبيعة الشهوانية بحسب الطاقة وصارت تنسلخ من الصفات الحيوانية شيئا فشيئا بالرياضات النفسانية والمجاهدات الجسمانية وهذا هو التزكيه والطهارة حيث الانسان مجموع من خير وشر صفات بهيمية حيوانية وصفات ملكية قدسية فاذا غلبت صفات الجسم الطبيعي لحق بالبهائم بل وبالشياطين واذا غلبت صفات الروح لحق بالملأ الأعلى عالم القدس والطهارة بل الانسان الكامل له اللحاق بخالقه تعالى فانه مخلوق على الصورة الالهية وهي باطنة فيه فله التخلق والتحقق بالاسماء الالهية كلها وقد ورد في الاخبار الالهية أن لله ثلثمائة خلق من لقيه بواحد منها أدخله الجنة وفي خبر آخر تخلقوا بأخلاق الله وفي الصحيح أن لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحد من احصاها دخل الجنة قيل احصاؤها التخلق بها فمن تزكي هذه التزكيه فقد أفلح والفلاح هو الفوز والنجاة والبقاء على الخير والظفر وادراك البغية وهي السعادة الابدية والقرب من الله تعالى في حضرة القدس وليس المراد من التزكية اعدام الصفات الطبيعية ومحوها رأسا كما يتوهم فانه محال اذ طينة الانسان معجونة بها مركبة منها وانما المراد عزل الطبيعة عن الاستبداد ومنعها عن الاسترسال في الامور السفلية الشهوانية فان الله تعالى ما أنعم على الانسان بالعقل الا ليقابل به القوة الشهوانية ويردها الى حكم الشرع والعقل ولهذا لما كانت الملائكة الكرام لا شهوة لهم لم يجعل الله تعالى لهم عدو لا قتال من لا شهوة له لا عقل له فاذا تزكي الانسان

كانت صفاته كلها وأفعاله محمودة لأنه يصرفها فيما ينبغي على الوجه الذي ينبغي بالقدر الذي ينبغي فإن من هذه الصفات التي يقال فيها طبيعية مانعت الحق تعالى نفسه بها كالغضب والانتقام وشدة البطش وشدة الانتقام وشدة العقاب ونحوها فحاصل تزكية النفس هو جعلها تحت الميزان الآلهي وهو ماجاء به الشارع ونزل به القرآن الكريم فانه تعالى قائم بالقسط وبيده الميزان وهو اعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان وهو مقام محمد صلى الله عليه وسلم فانه كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه كما ورد في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها وقد سألت عنه صلى الله عليه وسلم فقالت كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه تريد رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان متخلقا بأخلاق الله تعالى وأسمائه فتأدبت رضي الله عنها بقولها كان خلقه القرآن ، وذكر اسم ربه فصلى ، هذا كالتفسير للتزكية أي أثنى على ربه بأي اسم كان من أسماء الرب تعالى فالذكر هنا بمعنى الثناء هو كما في قوله تعالى : اذكروا الله كذكركم آباءكم ، أي اثنوا عليه كثنائكم على آبائكم فصلى فتخلق بالاسم الآلهي فتحقق فصار مصليا للسابق وهو الحق تعالى اذ المصلي اسم لثاني خيل الحلبة المشرة في السباق والحق تعالى قد يكون هو السابق كما هنا وكما في قوله ، تاب عليهم ليتوبوا ، وقد يكون العبد السابق والحق تعالى المصلي كما في قوله ، أوفوا بعهدي أوف بعهدكم ، وكما في قوله : اذكروني أذكركم ، فان قيل قال تعالى في معرض الذم ، ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم ، وقال ، ولا تزكوا أنفسكم ، قلنا على طريق الاعتبار والاشارة المذموم هو أن يزكي الانسان نفسه بنفسه لا بربه وعلى أنها له لا لربه والمطلوب أن يزكي الانسان نفسه ويطهرها من نقائص

... دائما الشروات بربه لا بنفسه وعلى أنها بربه لا له فان المؤمن ... الله تعالى اشتراها منه سواء في ذلك النفس الحيوانية والناطقة ... باع ... فليس للمؤمن إلا الانتفاع كمن باع شيئا وتفضل عليه ... الانتفاع بالمتاع ثم تفضل عليه بعد ذلك بالثمن والمثمن كما في قصة ... رسول الله صلى الله عليه وسلم

(الموقف الثلاثمائة ... وثلاثين)

قال تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء» وقال «وكل شيء أحصيناه ...» ... من أسماء اللوح المحفوظ وهو النفس الكلية التي خلقها ... القلم الأعلى الكتب فيها فانه ورد في الحديث الصحيح انه تعالى لما ... ثم قال له اكتب قال وما أكتب قال اكتب علمي في خلقي الى يوم ... اللوح الذي هو كل شيء ليكتب فيه وكان خلق النفس ... كل شيء خلق انبعاث انبعث من القلم كما انبعثت حواء من آدم ... الكتاب الجامع لجميع الكتب وهو الذي كتب الله تعالى الالواح ... عليه الصلاة والسلام كما أخبر بقوله «وكتبنا له في الالواح من كل ...» ... تعالى في هذه الآية المترجم لها بطريق الاشارة انه أحصى وضم ... في كل شيء وهو اللوح المحفوظ في الكتاب وهو القرآن الكريم ... صلى الله عليه وسلم فان من أسمائه الكتاب قال «حم والكتاب ...» ... المبين ولا بعد أن يكون من أسمائه الامام ... «أحصيناه في إمام مبين» اشارة المعنى الذي أشرنا اليه ... أسماء القرآن ... وقد اختلف في أسماء الله قيل توقيفية وقيل ... كل شيء ... الكتاب المبين القرآن المجيد اذ

الكتاب كلامه وكلامه صفته العامة التعلق بالاقسام الثلاثة المعلومات وصفته عين ذاته فافهم فمن فتح له فى فهم الكتاب القرآن لم يفته شيء مما يصح أن يعلم مما هو فى اللوح المحفوظ المسمى بكل شيء وفى الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله فيه نبأ ماقبلكم وخبر مابعدكم وحكم ما بينكم وعن مجاهد انه قال يوما ما من شيء فى العالم إلا هو فى كتاب الله فقيل له فأين ذكر الخانات فيه فقال فى قوله « ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم » فهي الخانات وقال عبدالسلام بن برّجان المراكشى كل شيء فهو فى كتاب الله القرآن أو فيه أصله قرب أو بعد فهمه من فهمه وعميه عنه من عميه وقد استنبط بعضهم عمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين سنة من قوله فى سورة المنافقين « ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها » فانها رأس ثلاث وستين وأعقبها بالتغابن ليظهر التغابن في فقده صلى الله عليه وسلم وروى عن ابن عباس ترجمان القرآن انه قال لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله وعنه أيضا انه قال ما حرك طائر جناحيه الا وجدنا ذلك فى كتاب الله وذكر العارف بالله ابن أبي جمرة فيما كتبه على صحيح البخارى انه روى عن على بن أبي طالب عليه السلام أنه قال أسر لى رسول الله صلى الله عليه وسلم بألف سريرة تحت كل سريرة ألف جنس تحت كل جنس ألف نوع من العلم المكنون المصون ولو شئت لا وقرت من تفسير الفاتحة ثمانين بعيرا انتهى قال ابن أبي جمرة رضى الله عنه وذلك ان الحمد له أركان من حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه والعالمين جمع عالم السموات والارضين وما فيهما وما بينهما جزء من ثمانية عشر ألف عالم فمن اتسع علمه كعلى بن أبى طالب يحمل أكثر مما قال وكان شيخ الشيوخ أبو مدين رضى الله عنه يقول لا يكون

المريد مريد حتى يجد فى القرآن كل مايريد وذكر عبد السلام بن برجان المراكشى فى تفسيره عند قوله تعالى «الم غلبت الروم» فتح بيت المقدس وإجلاء الافرنج عنها فى رجب سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة فكان كما قال فتحها يوسف صلاح الدين رحمه الله وكان أخذ حلبا قبل ذلك فهنأه بعض الشعراء وذكر فى شعره أن فتحه حلبا فى صفر مؤذن بفتح القدس فى رجب وسأله صلاح الدين من أين له بهذا فأخبره أنه رأى ذلك فى تفسير ابن برجان وذكر الشيخ الاكبر محي الدين فى الفتوحات انه عندما كان الموحدون يتجهزون لغزو الاندلس لقى رجلا من أولياء الله فسأله هل ينصر هذا الجيش فأجابه أنه ينصر ويفتتح ويفتتح له وهو فتح بشر الله به رسوله صلى الله عليه وسلم فى قوله «إذا جاء نصر الله والفتح» فكان كما قال فتح ذلك الجيش فتوحات وانتصر انتصارات والحاصل ان كل شىء فى اللوح المحفوظ المسمى بكل شيء مفصل أو مجمل فهو فى الكتاب مفصل لمن فتح الله عين فهمه فيه كما قال تعالى «وكل شىء فصلناه تفصيلا» أى فى الكتاب وفيه أصول العلوم التي بها صلاح الدنيا ونظامها وصلاح الآخرة ونظامها حتى علم الطب والهيئة والهندسة والنجامة والجبر والمقابلة وأصول الصنائع كالخياطة والحدادة والبناء والنجارة والنسج والغزل والصيد والغوص والفلاحة والصياغة وغير ذلك والله عليم حكيم وعلى كل شيء قدير

(الموهبة الثلاثمائة وأربعين)

قال تعالى «فانظر إلى العظام كيف ننشزها» وقال «فانظر إلى أثر رحمة الله الآية» وقال «أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت» الآية وقال «أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم» الآية ونحو هذا مما عدى به النظر بالى فاعلم أن الله

تعالى إذا أراد من العبد النظر بالبصر الظاهر إلى ظاهر الشيء المأمور بالنظر إليه كما فى الآيات المذكورة ونحوها قال انظر إلى كذا فعدى النظر بالى لان البصر الظاهر لا يدرك إلا ظواهر الأشياء أجسامها وسطوحها وألوانها لا غير فلا نفوذ له إلى بواطن الأشياء كما انه تعالى إذا أراد النظر إلى بواطن الأشياء وملكوتها قال انظر فى كذا فعدى النظر بالفاء كما قال ، أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ، أراد النظر إلى بواطن السموات والأرض وباطن كل مخلوق من الأشياء وملكوت كل شيء باطنه إذ العوالم ثلاثة عالم الملك وعالم الملكوت وعالم الجبروت فعالم الملك هو عالم الشهادة المدرك بالأبصار الظاهرة ظاهر لظاهر وعالم الملكوت هو باطن عالم الملك وهو المدرك بالبصائر الباطنة باطن لباطن وعالم الجبروت عالم الأسماء المتحكم فى الملك والملكوت وهو المدرك بالعقول فمن أدرك ببصره جسما متحركا مثلا طلب مشاهدة محركه ببصيرته وادراك المؤثر فى المحرك والمتحرك بعقله مثلا وقال تعالى ، قل انظروا ماذا فى السموات والأرض ، ما قال انظروا إلى السموات والأرض فانه ما أراد النظر إلى أجرامها وألوانها وإنما أراد النظر فى بواطنها وفيما اشتملت عليه من العبر والآيات الباطنة التى لا تدرك بالأبصار الظاهرة وإنما تدرك بالبصائر الباطنة وأن المدرك بالبصر والبصيرة واحد فان أدرك بالبصر الظاهر أدرك ظواهر الأشياء وإذا أدرك بالبصيرة التى هى باطن البصر أدرك بواطن الأشياء وقال تعالى ، وفى أنفسكم أفلا تبصرون ، أراد الابصار بالبصيرة لا بالبصر إذ النفس من عالم الملكوت فلا تدرك بالبصر أحال تعالى معرفته على معرفة النفس وقد ورد من عرف نفسه عرف ربه فمعرفة النفس

مقدمة وسلم لمعرفة الرب فانه تعالى خلقها ليرتقى بها الى معرفة الرب فمعرفتها أصل ومعرفة الرب فرع عنها فهو تعالى أصل فى الوجود فرع فى المعرفة والنفس بالعكس فالنفس مثال بل ومثل مثلية لغوية لا عقلية إذ أنه تعالى جعل الكل ما هو عليه من الصفات والنعوت أنموذجا فى صورة النفس فما فعل الفاعل تعالى شيئا الا وله مثله وليس كمثله شيء قال تعالى «قل كل يعمل على شاكلته» أي كل عامل انما يعمل ما يشاكله ويشابهه فافهم

(الموقف ثلاثمائه وواحد واربعين)

قال تعالى حكاية قول الملائكة «وإنا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون» وقال «ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك» وقال «قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا» ونحو هذا مما تبجحت وافتخرت الا بالتسبيح وهو التنزيه بمعنى التبعيد عن صفات النقص وسمات الحدوث فليس للملائكة شهود الحق تعالى الا فى الهوية وهي مرتبة التنزيه المطلق فان للحق تعالى مرتبتين مرتبة الذات الهوية ومرتبة الالوهية فما ورد فى الكتب الالهية والسنة المحمدية من التنزيه فهو مصروف الى مرتبة الذات الهوية وما ورد فى الكتب الالهيه والسنة من التشبيه فهو مصروف الى مرتبة الالوهية والملائكه الكرام أرواح مجردة عن المادة فانها عالم الامر الموجود عن الحق تعالى بلا واسطة مادة ولا سبب غير قوله تعالى كن فانها أرواح منفوخة فى أنوار فليست لها القوة المتخيلة حتى تتخيل الحق تعالى وتشهده فى الصور الخيالية والحسية والمعنوية كما يشهده الانسان فى الصور كلها ويشهده فى الهوية مجردا عن الصور كلها لما خصه الله به من الكمال واعلم ان الملك هو عين الخيال وحقيقة الخيال التحول وعدم الثبات والاستحالة اما سريعة واما

بطيئة فلهذا الملك دائم التحول فى الصور لا يثبت على صورة واحدة هذا من صفاته الذاتية ولما كانت الروح الانسانية من جنس الملك كان لها التحول فى الخواطر دائما ولا تثبت على صورة واحدة وهذا ضرورى لمن راقب حاله وقد قال بعض المراقبين ان الانسان يخطر له فى كل يوم سبعون الف خاطر وهى الصور التى يتحول فيها ولما كان الملك هو الخيال عنه كان كلما أرادالظهور بصورة خلفها وظهر بها فى عين الرائى والا فالملك على صورته التى خلقه الله عليها والتطور فى الصور إنما هو في مدرك الرائى وهكذا كل روح تشكل من ملك وجن وإنسان متروحن وحيث كان الملك لا متخيلة له ولا عاقلة كانت علوم الملك وإدراكاته كلها كلية ولا فرق عندها بين حسن وقبيح كما هو عندنا فلا تدرك من جميع المدركات الا جمال الكمال لا الجمال المقيد فلا تدرك من كل شىء إلا الجمال المعنوى فلا تلتذ برؤيته الصور الجميلة عندنا ولا تتأذى برؤية الصور القبيحة وما ورد فى الصحيح أن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانسان فانما ذلك عند تشكلها بالصور ولما كانت علوم الملك بالله تعالى فطرية لا عن نظر وتخيل ولم يكن له استعداد رؤية الحق تعالى فى الصور لحكم المتجلى فيه على المتجلى كان لذلك لا يأخذ العلوم بالله إلا على التنزيه وكذلك الانسان إذا تروحن وتجرد عقله عن الطبيعة لا يأخذ العلوم بالله إلا على التنزيه كالملك ولا يحصل من حيث هو متجرد على معارف التجلى فى الصور إلا اذا رجع الى الدار الآخرة وإنما كان الحكم هكذا لأن المرآة تظهر فيها الصورة بحسب المرآة من كبر وصغر واستقامة واعوجاج وغير ذلك

(الموقف ثلاثمائة اثنين وأربعين)

قال تعالى ، لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ،اعلم أن الله تعالى خلق الانسان على صورة ماخلق عليها أحدا من المخلوقات وهى الصورة الالهية التي هى خاصة بالانسان وأبدعه على شكل وهيئة ماجعلها لشيء المبدعات وجعلها بين لطيف وكثيف فهو من اللطائف بلطيفة ومن الكثائف بكثيفه فالصورة الانسانية أكمل صوره وأفضلها فهي أفضل وأكمل من صورة الملائكة الكرام وخصه تعالى بالقوة الخياليه التى يتصرف بها فى الواجب والمستحيل فضلا عن الممكن ويحفظ بها المحسوسات بعد غيبتها عنه وجعل تعالى هذه القوة الخياليه محلا تجتمع فيه جميع المدركات ولذا سميت بالحس المشترك وبها صح الحكم على المدركات مع بعضها بعضا إذ كل قوة من قوى الانسان لها إدراك يخصها لاتتعداه فى العموم فلولا اجتماعها عند حاكم واحد أدرك الجميع ماصح الحكم عليها كقولنا هذا الابيض حلو فان الذائقه ماأدركت الا الحلاوة لاغير والبصر ماأدرك إلا اللون وهو البياض لاغير والذي اجتمع عن إدراك الذوق وإدراك البصر حكم بان هذا الابيض حلو وهو السكر مثلا ولو تجردت الروح الجزئية عن صورتها العنصريه الطبيعية التى هى مركبها ماتخيلت ولا أدركت الاشياء إلا إدراكا كليا كادراك الملائكة ولهذا أحبت الارواح أجسامها وصورها الطبيعية ولم تفارقها عند الموت الابكره حيث أدركت بها الجزئيات ولم تدركها فى تجردها لأن الارواح إذا تجردت عن المواد العنصرية والاجسام الطبيعية التجرد التام لاتلتذ ولاتتألم ولايحكم عليها بسرور ولا حزن وكانت الاشياء عندها علما فقط لأن التلذذ والتألم الروحاني إنما ... إحساس الحس المشترك بما يتأثر له الراجع من الملائم والمنافر

فان رأيت عارفا تمر عليه أسباب اللذة والالم ولا يلتذ ولا يتألم فاعلم أن وقته التجرد التام عن طبيعته وأما إذا لم تتجرد الروح الجزئية عن الجسم وحصل للجسم سبب لذة أو ألم حست به الروح الحيوانيه حسا وكان ذلك الملذ أو المؤلم للروح الجزئية خيالا وللرحمن الوجود المفاض عاما ولما خص الحق تعالى الانسان بالقوة المتخيلة دون الملك أمره الشارع أن يتخيل معبوده في عبادته ففي الصحيح في حديث جبريل الاحسان ، أن تعبد الله كأنك تراه ؛ فهو مأمور ان يجعل لمعبوده صورة يخلقها كيف شاء حسب استعداده وهو تعالى ينفخ في تلك الصورة روحا فتصوير المعبود تعالى أى جعل صورة له في الخيال غير ممنوع بل مشروع ففي الصحيح أنه تعالى قبل وجه المصلى وفي روايه أنه بينكم وبين القبلة وفي رواية في قبلة أحدكم ونحو هذه الروايات وما في العالم من تعبده على الشهود الا الانسان والاذن الحاصل في تخييل الحق تعالى في العبادة هو مع الاطلاق عن كل صورة فلا تقيده صورة كانت ما كانت ممن كانت من كامل وناقص إنما الممنوع تخيل صورة مقيدة له تعالى بان لا يكون على غيرها في اعتقاد المتخيل أو يكون مقيدا عند المتخيل لا يكون عند غيره أو جعل الصورة له تعالى محسوسه كعبدة الاوثان والاصنام أو اعتقاد ألوهية بعض الصور العلوية كالشمس والنجوم والملائكة أو أرضيه كالأشجار والحيوان والنار وكما جعل الله تعالى الملك والجن التطور في الصور كيف شاء متى شاء وجعل الانسان خالق الصور كيف شاء متى شاء غير ان الصور التى يخلقها الانسان تبقى باطنة في خياله إلا إذا كان من الكمل فانه يخلق ماشاء من الصور خارج خياله يشاهدها ببصره ويكلمها وتكلمه وتبقى ما دام ملاحظا لها فاذا غفل عنها انعدمت فلا تقول الانسان أردت كذا وما

كان بل كان وتكون ولكن فى خياله المتصل وإنما لم يخرج عن خياله ما يكونه لنقص اقتداره

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وأربعين)

قال تعالى «فذكر ان نفعت الذكرى سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى» الذكرى اسم من التذكر كما هى فى قوله تعالى «وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى» أى بعد التذكر مع القوم الظالمين وقوله «أن تضل أحدهما فتذكر أحدهما الاخرى» وقد تكون الذكرى مصدراً ولم يجىء مصدر على فعلى غير هذا والتذكير لا يكون إلا لمن علم شيأ ونسيه أو غفل عنه وذلك أنه تعالى أخذ من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم أرواحا متجسده فى أجساد برزخية نورية وقال لهم «ألست بربكم» فافترقوا فرقتين حينئذ فرقة قالت بلى طوعا بفرح وسرور وفرقة قالت بلى قهراً وقسرا حيث كانت مأخوذة مقبوضا عليها فبعث الله النبيين مبشرين ومذكرين للفرقة الأولى التى أجابت طوعا وهم المقصودون بالذات بالتذكير فنفعتهم الذكرى فتذكروا العهد القديم الذى أخذ عليهم بالاقرار بالربوبيه والملك لما ذكرتهم الرسل وأما التوحيد فهو الفطرة التى فطر الله الناس عليها ومنذرين للفرقة الثانية فرقة الأشقياء وهم الذين أجابوا كرها فلم تنفعهم الذكري فلم يتذكروا وإن ذكروا وإنما عمتهم الرسل بالذكرى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بالقصد الأول إنما هو للفرقة الأولى السعيدة ليبينوا لهم الطرق التى يسلكون عليها إلى ربهم الذى أقروا بربوبيته أزلا وأما الفرقة الثانية فانما تذكيرها بالتبع والعرض لتقوم عليهم الحجة لا غير فأمر تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالتذكير إن نفعت وإن

لم تنفع على حد قول سرابيل تقيكم الحر أي والبرد إذ الواو قد تحذف مع معطوفها ولا يصح أن تكون شرطية لانه صلى الله عليه وسلم ما خص بالذكرى سعيدا دون شقى ثم أخبر تعالى أن الذكرى وإن عمت السعيد والشقى فلا يذكر إلاّ من يخشى الله تعالى ويتقيه وليس إلا المؤمن الذى قال بلى طوعا ظاهرا وباطنا وأما الذين قالوا كرها وقهرا لا باطنا بل ظاهرا فقط حيث كانوا مأخوذين مقبوضا عليهم كالمنافقين ومن ذلك اليوم كان النفاق فانهم أظهروا خلاف مافى بواطنهم فهم الاشقى الذى يتجنبها أي يتجنب الذكرى بوليها جنبه كما هى حالة المعرض عن الشيء ولا يقبل عليها بوجهه فلا يتذكر وقد حذرهم الله تعالى هذا يوم أخذ العهد والميثاق عليهم فقال، أن تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل، أى خشية أن تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل ولا يقبل لكم حينئذ هذا العذر ففى الآية دليل على أن أخذ الميثاق كان بالاقرار بالربوبية والملك والتوحيد لا على الاقرار بالربوبية فقط ويؤيدان أن هنا غير شرطيه وعموم الذكرى نفعت أو لم تنفع قوله تعالى، والله يدعو إلى دار السلام . يدعو الجميع السعداء والاشقياء ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ولا يشاء إلا هدايه من تنفعه الذكرى وأما من يتجنب الذكرى فلا يشاء هدايته وإن عمت الدعوى

(الموقف ثلاثمائة أربعة وأربعين)

قال تعالى ، من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ، وقال ، من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد ، وورد فى بعض الأحاديث الربانية أنه تعالى يقول، يادنيا من خدمك فاتعبيه ومن خدمنى فاتبعيه فاعلم أنه لا اختلاف

بين الآيتين والحديث الرباني وان توهم بان المراد بالحديث الرباني أمر الدنيا بالاعراض وعدم إقبالها عمن خدمها بل المراد من قوله فاتعبيه إقبـلي عليـه بوجهك وعانقيه وانبسطى له وتوسعى حتى يتعب ويعذب بسبب إقبالك عليه إذ انبساط الدنيا وإقبالها على من خدمها ورغب فيها عقوبة من الله تعالى لخادم الدنيا كما قال تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم « فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا » وقال له « ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه » وقوله « ومن خدمنى فاتعبيه » هو أمر من الله تعالى للدنيا بان تكون خلف من خدم الله تعالى فلا تواجهه ولا تقبل عليه ولا تنبسط له لئلا تشغله عن خدمته تعالى وقد ورد فى بعض الاحاديث الربانية « يادنيا تضيقى وتمررى على أوليائى حتى يجنحوا إلى لقائى » فان الدنيا شاغلة عن خدمة الله تعالى الا من رحم ربك وقليل ما هم كسليمان عليه السلام والكمل من أولياء الله تعالى الذين كانت الدنيا فى أيديهم لا فى قلوبهم وفى ظاهرهم لا فى باطنهم فتصرفوا فيها تصرف المستخلف لا تصرف المالك ومع هذا فقد ورد أن سليمان عليه السلام يدخل الجنة بعد الانبياء باربعين سنة وورد أن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه يدخل الجنة حبوا ولا شك أنهم أخذوا الدنيا بحق وأخرجوها بحق وقال تعالى لسليمان عليه السلام هذا عطاؤنا فامنن أو امسك بغير حساب

(الموقف ثلاثمائة خمسة وأربعين)

لا تعجبوا من حدثني حل من عجب ... صدق قولى بلا لغو ولا كذب

ولادتى جدتى وجدتى ولدها ... أبى نولد عن أمي وأى أب

ولدت ذا والدتي بعد كونى أنا ... ووالدى البر نولدان فى صلب

وكنت من قبل فى الحجور ترضعنى بطيب ألبانها الأمات لاترب
وليس يدرى الذى أقول غير فتى قد جاوز الكون من عين ومن رتب

سألنى بعض اخوانى ايضاح هـذه الابيات فاجبته باختصار ولدت جدى من حيث أن كل شئ كان سببا أو شرطا فى ظهور شيء كان أبا له من ذلك الوجه وقد يكون الابن عين الاب لكونه علة ولادة من وجه وقد يكون الأب عين الابن كذلك ومن هذا المقام يقول ابن الفارض رضى الله عنه

وانى وان كنت ابن آدم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى

وقول الحلاج رضى الله عنه

والدت أمى أباها إن ذا من أعجوباتي
وأبى طفل صغير فى حجور المرضعات

الابيات فكل من لك عليه ولادة من أى نوع فى أى صوره كان من ظاهر وباطن واسم إلهى ومخلوق فهو ابنك وكل من له عليك ولادة من أي نوع وفى أى صورة كان من ظاهر وباطن واسم إلهـى ومخلوق فهو ابنك وكل من له عليك ولادة من أى نوع وفى أى صورة كان من ظاهر وباطن واسم إلهى ومخلوق فهو أبوك وأيضا من حيث انى صوره الحقيقة الجامعة التى هى حضرة أحديه الجمع والوجود فان هذه الحضرة صورتها الانسان المخلوق على الصورة الالهية وكل انسان مخلوق على الصورة حالة حجابه وكشفه وان لم يكن انسانا كاملا بالفعل فهو انسان بالصورة والقوة والصلاحيه صالح لان يكون كاملا بالفعل متهيئا لذلك اذا حفته العناية الربانية وان كان ما هو بالفعل اكمل مما هو بالصلاحيه ولذا قال بعض السادة شرف الانسان ذاتى نظرا الى خلق الله اياه بيديه ولم يجمع ذلك لغيره

من المخلوقين وقال انه خلقه على صورته والمراد بالحد الهبأ الكل فان حضرة الجمع والوجود المختصه بالانسان الكامل فى مرتبة الابوة حيث كان الهبأ من جملة المراتب التى عينتها مرتبة الانسان الكامل فهي باعتبار تأثيرها فى الهبأ أب اذ مرتبه الانسان الكامل أول المراتب فنسبة أثرها الى ما تحتها من المراتب نسبة الذكورة الى الانوثه فان المؤثر درجة الذكورة والمؤثر فيه درجة الانوثه وذلك أن الحق تعالى لما أراد وجود العالم وبدءه على حد ما علمه فانه لما علم نفسه علم العالم من علمه بنفسه انفعل عن تلك الارادة بضرب تجل من التجليات الى الحقيقة الكليه التى هي الحقيقة الانسانيه فانفعل عنها حقيقة الهبأ فهو أول موجود فى العالم من الحقيقة الانسانية الكلية والعالم كله فى الهبأ بالقوة فهو كالظرف لكل ماسواه تعالى حيث أن العالم متحيز ولا بد المتحيز من مكان فاذا كان المحل مخلوقا دخل فى حكم العالم ولا بد له من مكان فيتسلسل أو يدور أو ينتهي الى محل حكمي لا يقال فيه حق ولا خلق لان الحق ليس بظرف لغيره كما أن غيره لا يكون ظرفا له فكان الهبأ ظرفا للعالم حكما كظرفية العلم للمعلومات فان المعلوم فى العلم حكما فهو مكان متوهم ولما خلقه الله بمعنى قدره خلقه جوهرا مظلما فتجلى عليه تعالى من اسمه النور فانطبع بالنور فكان على صورة العالم فهو العالم الكبير البسيط وهو جوهر معقول لا يدرك بالحس وانما تدرك الصور الظاهره فيه لا هو وليس هذا هو الجوهر الذى ادركته الحكماء والنظار من المتكلمين وسموه بالهيولى وجعلوا مرتبته تحت مرتبه الطبيعة التى هى تحت النفس الكلية فان الهيولى عندهم خاص بالصورة الطبيعيه والعنصريه والهباء الذى تكلمنا فيه عام للصور مطلقا معنوية وروحانية وجسمانية وخيالية ومثالية وطبيعية وعنصرية وبسيطة ومركبة

وهذا الجوهر الهبائي لا عين له في الوجود العيني مجردا عن الصورة وانما تظهره الصور ولهذا قلنا أنه مولد لنا على الاحتمال الاول واما الهيولى عند الحكماء فيعنون به الجوهر القابل للصور الطبيعية العرش والكرسي وفلك البروج وفلك الثوابت والصور العنصرية وهي السموات السبع والارضون السبع وما بينهما من جماد ونبات وحيوان وانسان وملك ويصفونه بما وصف به أهل الله الهباء وانه في كل صورة بجوهرة ولا يتجزى ولا ينقسم ولا يتعدد في حد ذاته فهو يقبل الصور بجوهرة وهو على اصله معقول ولا تقوم صورة أي صورة من صور العالم الا في هذا الجوهر وزادوا القول بقدم الهيولى وهذا مما كفروا به وجدتي أي وولدت والمراد بها الطبيعة الكلية التي حضرت قوابل العالم كله ومواده أعلاه المعنوي والروحاني واسفله الجسماني فهي فعالة للصور كلها معنويه وروحانيه وجسمانيه ومثاليه خياليه وما ظهر أثر الطبيعة الا بناء اعني بالصور فنحن اظهرناها فلنا فيها أثر فانها من حيث ذاتها وحقيقتها أمر معقول لا عين لها في الوجود العيني وانما ظهرت آثارها بنا وأيضا الطبيعة من امهات الحقائق التي عينها التعيين الأول حضرة الانسان الكامل وهي اثره فله درجة الذكورة وكل مؤثر اب وكل مؤثر ابن ومتولد ثم اعلم أن الصور التي تفعلها الطبيعة الكلية علويه حقيقة وهي الاسماء الإلهيه وعلويه اضافية وسفلية فاما العلويه الاضافية فهي صور الارواح العاليه العقل الأول والمهيمون والنفس الكلية ومادة هذه الصور النور ومنها صور عالم المثال المطلق والمقيد واما السفلية فمنها صور عالم الاجسام الغير العنصريه العرش والكرسي والاطلس والمكوكب ومادتها الجسم الكلي ومنها صور العناصر والعنصريات والصور الهوائيه النارية

ومادة هذه الصور الخارجية الهواء والنار وما اختلط من الثقلين الباقيين من
الاركان المتقاوبين ومنها الصور السفلية حقيقة وهى ما غلب فى نشأتها الثقلان
وهما التراب والماء على الخفيفين وهما النار والهواء وهى ثلاث صور جمادية
ونباتية وحيوانية وكل عالم من هذه العوالم يشتمل على صور شخصية لا
تتناهى ولا يحصيها الا خالقها تعالى ثم أعلم ان الطبيعة الكلية من الامر الآلهى
بمنزلة المرأة من الرجل لان المرأة محل أعيان الابناء كذلك الطبيعة الأمر
الآلهى محل ظهور أعيان الموجودات من العالم كله فيها ظهرت وعنها تكونت
فامر بلا طبيعة لا يكون شيئا وطبيعة بلا أمر لا تكون شيئا فالتكوين متوقف
على الامر والطبيعة والهباء الذى هو أول صورة قبلها النفس الرحمانى هو
صورة من صور الطبيعة فهو الجسم العام الطبيعى فبالطبيعة ظهر كل ما سوى
الله تعالى من لطيف وكثيف ومحسوس ومعقول واعراض واشكال وبسائط
ومركبات مما هو موصوف بالوجود فانظر فى حكم الطبيعة الكلية وعمومه
وأن خفيت عن العقلاء من الحكماء فلم يثبتوها فى العالم البسيط واثبتوها
فى العالم المركب وجعلوا مرتبة الطبيعة دون النفس الكلية وفوق الهيولى
يعنون بها الطبيعة التى ظهرت بحكمها فى الاجسام فقط العرش وما حواه
فهى قوة من قوى النفس الكلية سارية فى الاجسام السفلية والاجرام
العلوية فاعلة لصورها المنطبعة فى المواد الهيولانية فهى بالنسبة الى الطبيعة
الكبرى نسبة البنت الى المرأة التى هى الام وكذلك جعلوا مرتبة الهيولى
عندهم دون الطبيعة وفوق الجسم الكل وجعلوا الجسم الكل دون الهيولى
وفوق الشكل الكل وهذا الخلاف ما افادناه عن أهل الله وذلك لعدم
شهودهم الاشياء على ما شهدها أهل الكشف الصحيح وانما كان الهباء جدى

والطبيعة الكبرى جدتي لأن أبي الروح الكل وامي الطبيعة الصغرى متولدان عنهما ومن آثارهما وبعدهما أبي تولد عن أمي وأي أب المراد بأبي الروح المنفوخ منه في الاجسام الطبيعية والعنصرية وانما كان أبي لأنني روح جزئي من الروح الكل وأمي هي الطبيعة الصغرى التي هي بمنزلة البنت للطبيعة الكبرى ووجه تولد أبي عن أمي هو أن هذه الطبيعة البنت مختصة بالصور الجسمانية كما قدمنا وحيث أثرت هذه الطبيعة البنت وفعلت الصور والمحال التي ظهر فيها الروح الكل بجزئيات الارواح التي ماهي غيره ولكن في معرض التعليم لانقول الا هذا فان المقول من حيث هي عقول تقصر عن ادراك ما وراء مانقول ان قلنا غير هذا فقد تولد أبي الروح عن أمي الطبيعة الصغرى باعتبار ظهوره بها فانها شرط في ظهوره وكل من كان له دخل في تولد شيء وظهوره فذلك الشيء ابن ومتولد عنه من ذلك الوجه كما تقدم بيانه موضحا فالطبيعة الكبرى التي ماعرفها العقلاء وعرفها أهل الله بمنزلة الجدة والطبيعة الصغرى أم كما كان الهباء الذي ماعرفه العقلاء من الحكماء وعرفه أهل الله جدا بالنسبة الى الهيولى المختصة بالاجسام وأول ماظهر فيها الجسم الكل الذي ظهر فيه الشكل الكل وبعد ذا ولد وفي أي بعد حديث ماتقدم نكح أبي الروح الكل أمي الطبيعة الصغرى فتولدت بينهما باعتبار كوني روحا جزئية وكان لكل من الجد والجدة والأب والأم دخل ونصيب في ولادتي كل بما يناسبه اذ لكل واحد منهم أثر في ولادتي وظهوري بما يكون أنا والابن تؤامان في صلب الوالد الابن الروح الكل تؤامان ههنا صلب ... الهباء ورحم الجدة الطبيعة الكبرى اذ كان لي

باعتبار أنى روح جزئية ولوالدى الروح الكل المنفوخ منه فى صورتى فى صلب الجد ورحم الجدة وكنت من قبل فى العبور وضمنى بطريق اباتها الأمات لا رب أى كنفته قبل ولادتى وظهورى فى هذه الصورة الانسانية بين أبى الروح وأمى الطبيعة الصغرى لى صورته فى كل مرتبة من مراتب الاستيداع كما قال تعالى ومستودع وذلك من حين أفراز الارادة الالهية اعيني الثابتة من حضرة العلم وتخصيصها لى بالايجاد من بين الممكنات فى حضرة الامكان الى القدرة ثم الى مرتبة الطبيعة الكبرى ثم الى الهباء الكل ثم الى العقل الأول الذى هو القلم ثم الى النفس الكلية التى هى اللوح المحفوظ ثم الى الطبيعة الصغرى المختصة بالاجسام ثم الى الهيولى ثم الى الجسم الكل الظاهر فى العرش ثم الى العرش ثم الى الكرسى ثم الى الفلك الاطلس ثم الى الفلك مكوكب ثم الى السموات السبع سماء بعد سماء ثم الى العناصر الاربعة النار والهواء والماء والتراب ثم الى المولدات الثلاث الجماد والنبات والحيوان الى حين استقرارى بصفة صورة الانسان عند ماتولتنى الام والاب فان من شأن الأمر الالهى كلما سوت الطبيعة صورة نفخ فيها روح تتولى تدبيرها بحسب مرتبة تلك الصورة وقابليتها غير ذلك لا يكون وهل الصورة متقدمة أو عين الروح متقدما أو هما متلازمان الكل محتمل وقيل به فالصورة الانسانية هى أدنى صورة قبلها الانسان وقد أتت عليه أزمنة ودهور قبل أن يظهر بهذه الصورة الآدمية وهو يتقلب فى الصور التى له فى كل مرتبة ومقام بما قدمناه فاذا كون الانسان متنزلاً فهو فى عبور من منازل ... فى كل مرتبة ... فوقها ... كون ذلك القوى فى مرتبة

الامهات المرضعات المربيات

(الموقف ثلاثمائة ستة وأربعين)

قال تعالى: وفوق كل ذي علم عليم، وفي صحيح البخاري سئل موسى عليه السلام هل تعلم أحدا أعلم منك فقال لا فعاتبه الله حيث لم يرد العلم اليه فقال بلى عبدنا خضر الحديث بطوله وقال خضر لموسى عليهما السلام عند مانزل العصفور على حرف السفينة ونقر بمنقاره نقرة في البحر ياموسى مانقص علمي وعلمك من علم الله ألا مانقص هذا العصفور بنقرته من البحر وموسى عليه السلام ما قال الا ما علم فاعلم أن الامام الكبير العارف بالله الكامل عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه انتقد في كتابه الانسان الكامل على الشيخ الاكبر محي الدين الحاتمي ثلاث مسائل احداهن في باب العلم وثانيها في باب الارادة والاختيار وثالثها في باب القدرة ولا أدري كيف احتجب وجه هذه المسائل الثلاث عن الامام الجيلي رضي الله عنه ومن أين جاءته هذه الغفلة وسرى اليه هذا السهو فان مرماه غير مرمى سيدنا الشيخ الاكبر رضي الله عنه وما ذاك الا لينفرد الحق تعالى بالكمال المطلق ورضي الله عن الامام مالك بن أنس حيث قال وهو تجاه القبر الشريف مامنا الا من رد ورد عليه الا صاحب هذا القبر صلى الله عليه وسلم وروي عن الامام محمد بن ادريس الشافعي رضي الله عنه أنه قال اني ألفت هذه الكتب وبالغت جهدي في تصحيحها وتنقيحها ولا بد أن يوجد فيها اختلاف فان الله تعالى يقول: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، فأراد هذا العاجز أن يبين مقصود شيخنا وسيدنا محي الدين فيما قال كما نقله الامام الجيلي ولا انافس كلام

الامام الجيلي كلمة كلمة أو جملة جملة الا مالا بد منه وانى أعلم أنى لا أكون قطرة من بحر الامام الجيلي رضى الله عنه ولكن من عرف الحق عرف أهله ومن عرف الحق بالرجال تاه فى مهامه الضلال روى أنه جاء رجل الى الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال له أتقول أن طلحة والزبير كانا على باطل يريد السائل فى مخالفتهما لعلى عليه السلام وقتالهما اياه فقال له الامام على عليه السلام ياهذا انه قد لبس عليك اعرف الحق تعرف أهله، ذكر الشيخ مصطفى البكرى رضى الله عنه فى شرحه لورد السحر أنه كان بصالحية دمشق رجل من الصالحين هم بشرح عينية الامام الجيلي المسماه بالبوادر الغيبية والنوادر العينية فرأى الشيخ محيي الدين رضي الله عنه فى المنام فنهاه عما هم به وقال له لا تهمل فانه رمانى بثلاث حصيات فأولها بانتقاده الثلاث مسائل يقول العبد العاجز والقائل شيخنا الروحانى محيى الدين رضى الله عنه والعبد مترجم عنه اذ القول ينسب تارة الى قائله كما قال تعالى، فاجره حتى يسمع كلام الله، وما سمعه المشرك الا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وتارة ينسب الى المترجم كما قال تعالى، انه لقول رسول كريم، وهو جبريل عليه السلام وانى بعد ما كتبت بعض السطور من هذه الرسالة رأيت شيخنا وسيدنا محيي الدين فى المنام فى صورة أسد الصورة صورة أسد ولا شك أنه الشيخ محيي الدين رضى الله عنه وفى يد ذلك الأسد اليسري سلسلة عظيمة كالسلاسل التي تجعل فى رقاب الاسود عنمها التمدى فكلمني الأسد وقال لى ادخل يدك فى فمي فخفت فان المادة والطبيعة قاضية بخوف الانسان من الاسد فقال لى لا تخف فأدخلت يدي فى فمه وأخرجتها سالمة ثم تحول من صورة الاسد الى صورة الانسان وهي

الصورة التى رأيته رضى الله عنه فيها غير مرة الا أنه موله مجذوب يخلط فى كلامه فاشيته وأنا أتكلم معه ثم التفت الى وقال هاأنا أروح وأموت مرتين أو ثلاث مرات ووقع على الارض وانتبهت فعبرت ظهوره فى صوره الأسد أن ذلك اشارة الى مرتبته بين أولياء الله تعالى مثل الاسد بين سائر الحيوانات وهو كذلك فانه رضي الله عنه كما قيل

نزلوا بمكة فى قبائل نوفل ونزلت فى البيداء أبعد منزل

وأولت السلسلة التى فى يساره بالشريعة ولولا الشريعة لقال مالم يقله أحد وفعل مالم يفعله أحد وأولت أمره بادخال يدى في فمه بأن يعنى الكاتب لهذه الرسالة فمه رضى الله عنه الملى على والممد لى بما أكتب فان جميع ماحصل لنا من الخير بعد الايمان بالله ورسوله هو بواسطة وأولت ظهوره فى صورة الموله المجذوب باختباط الوقت ومرجه وشدة تغيره وخروجه عن الاعتدال وقوله هاأنا أروح أموت قال ذلك لشدة أسفه وحسرته على ماصار اليه الاسلام والمسلمون في مخالفة أمر ربهم ونبيهم واعراضهم عن دينهم فان أكمل الخلق تسليما ورضاء بقضاء الله قال تعالى قال له تعالى لعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وهكذا وهم ورثته صلى الله عليه وسلم كما يقول أحدنا اذا اشتد غيظه وغضبه أنا ماشي أنفجر أنا ماشي أنفلق أنا ماشي أموت وفى هذه الليلة نفسها رأيت فى المنام أني الموت بالكعبة وما هى الكعبة التى اعرفها فان هذه أطول مجردة الرأس لا لباس عليها فطفت غالب ظنى ثلاث أشواط وأقيمت الصلاة الجماعة قد خلت فى الصلاة وانتبهت ولا اذكر تعبير هذه قال الشيخ عبد الكريم الجيلى رضى الله عنه فى باب العلم ولا يجوز أن يقال

ان معلوماته اعطته العلم من نفسها لئلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئا من غيره ولقد سهي الامام محي الدين بن العربي رضى الله عنه فقال إن معلومات الحق أعطته العلم في نفسها فلنعذره ولا نقول ذلك مبلغ علمه ولكنا وجدناه سبحانه وتعالى بعد هذا يعلمها بعلمي اصلي منه غير مستفاد مما هي عليه المعلومات فيما اقتضته بحسب ذواتها غير أنها اقتضت في نفسها ما علمه سبحانه وتعالى عليها فحكم بها ثانيا بما اقتضته وهو الذي علمها عليه ولما رأى الامام المذكور رضى الله عنه أن الحق حكم المعلومات بما اقتضته من نفسها ظن ان علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات فقال ان المعلومات اعطت الحق العلم من نفسها وفاته انما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الاصلي النفسي قبل خلقها وايجادها فانها ما تعينت في العلم الالهي الا بما علمها لا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها امورا هي عين ما علمها عليه أولا فحكم بها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علمها عليه فليتأمل فانها مسئلة لطيفة ولو لم يكن الامر كذلك لم يصح له الغنى من نفسه عن العالمين لانه ان كانت المعلومات اعطته العلم من نفسها فقد توقف حصول العلم له على المعلومات ومن توقف وصفه على شيء كان مفتقرا الى ذلك الشيء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، انتهى انتقاد الامام الجيلي رضى الله عنه في مسألة العلم (يقول) العبد محصل الانتقاد في مسألة العلم هو منع كون علم الحق تعالى بالمعلومات مستفادا منها لما يلزم من ذلك وهو كونه مفتقرا الى الغير واثبات أنه تعالى علم المعلومات اولا باقتضاءاتها وما اقتضت شيئا من نفسها في تلك الحضرة الاولى والعلم الاول ثم اقتضت ما علمها عليه أولا فحكم بها ثانيا بما اقتضته وهذا الكلام

من الامام الجيلي راجع الى الفرق بين اسمه تعالى العليم واسمه الخبير فانه تعالى العليم الخبير وهو انه اذا كان الادراك للمعلوم والانكشاف من حيث المدرك لا باعتبار شيء آخر كان ذلك الادراك علما والمدرك عالما واذا كان ذلك الادراك للمعلوم والانكشاف من حيث المعلوم كان ذلك الادراك والانكشاف خبرة والمدرك خبيرا وهو المستفاد من المعلوم وهو علم مع ذوق المشار اليه بقوله تعالى « ولنبلونكم حتى نعلم وليعلم الله الذين آمنوا » ونحو ذلك على بعض الوجوه والاحتمالات حسب الاذواق وهذا الذي أشار اليه الامام الجيلي رضى الله عنه انما هو في العلم بالغير والسوى في مرتبة الفرق والتمييز الحقيقي حيث كان العلم نسبة من النسب الالهية تعين في العلم الذاتي كما تعينت جميع النسب الالهية والكونية وكلام سيدنا الامام محي الدين رضى الله عنه في العلم الذاتي الذي هو ادراك الذات بالذات لا بأمر زائد لا علم ولا غيره وقد اجمع أهل هذا الشأن الراقون الى ذروة التحقيق بالشهود والعيان على أن أول تعين للذات من الغيب المطلق هو المرتبة المسماة عندهم بالوحدة المطلقة وهو عبارة عن علمه تعالى ذاته بذاته من ذاته وعلمه بجميع اسمائه وبجميع المعلومات الحسية والعقلية والخيالية على وجه الاجمال من غير تمييز بعضها عن بعض فلا تتميز الذات عن الصفات والاسماء عن الممكنات ولا بعض الممكنات عن بعض بلا اعتبار الاسم العالم ولا العلام ولا العليم فعلمه تعالى لذاته بذاته فهو العالم والعلم والمعلوم والتغاير اعتباري فذاته هي المدركة لذاته المنكشفة على ذاته فعلم العالم من علمه بذاته اذ العالم في هذا الطور والمرتبة عين الذات وعلمه ذاته أزلا اذ التجلي والظهور أزلا وتعلق علمه بالعالم أزلا على ما يكون

العالم عليه ابدا مهما لبس حالة الوجود لا يزيد الحق تعالى به علما ولا يستفيد ولا رؤية فان الشؤن الالهية والكونية التي ظهرت في المراتب كانت عين الذات تعالى الله أن يكون ذاته ظرفا لغير وسوى فلا يتوهم أحد أن الممكنات بأنواعها لها وجود في هذه المرتبة في ذات الله تعالى ولو وجود اجمال فانه لا يصح عقلا و لا شرعا فان الشيء في حد القوة لا يقال انه شيء لانه مختف وكامن بالنسبة الى نفسه والى غيره ففي حضرة العلم الذاتي ليس الا عين الذات والاشياء معدومة في أنفسها وحكمها حكم العدم فشهوده تعالى هذه المشاهدة وعلمه الاحاطي بذاته وبجميع ما كمن في ذاته هو فيه غنى عن ظهور العالم على وجه التفصيل اذ لا حاجة له الى العالم لان مشاهدته وعلمه بكل شيء حاصل له من علمه ومشاهدته لذاته وانما كانت هذه الحضرة حضرة اجمال لاستدعاء التفصيل المغايرة والغيرية فان التفصيل لا يتم الا بهما والتفصيل مستحيل في حضرة الوحدة المطلقة الذاتية لمنافاتها المغايرة المؤذنة بالكثرة وهما متقابلان فالحقائق التي في العلم كانت كامنة في الذات قبل تعلق الذات بنفسها قبلية اعتبارية فظهرت الحقائق في الذات بالذات على نحو ما ظهرت في الحس وفي التحقيق الاحق أن الحقائق الذاتية ما ظهر في العلم الالهي الا ظلالاتها كما انه ما ظهر من تلك الظلالات الى الحس الا ظلالاتها أيضا فالأشياء من حيث معلوميتها له تعالى أزلا أزلية ومن حيث ظهورها بالوجود ابدية فالذات من حيث انها علم متاخرة عن نفسها من حيث انها عالمة معلومة والترتيب عقلي اذ لا زمان ليس عند ربك مساء ولا صباح ومن علم ذاته بانه عالم بما اشتملت عليه ذاته في وحدتها مرتبة

الشؤن الالهية والكونية والاعتبارات مع العلم والمشاهدة لاحكام الشؤن والاعتبارات ولوازمها ولوازم لوازمها واقتضاآتها جمعا وفرادي على وجه جملى كلي شامل لجميعها لاندراج الكل فى بطون الذات واندماجها فيه والاجمال انما جاء من حيث المعلومات فانها مجملة ولا يتعلق العلم بها الا على ما هى عليه لا من حيث العلم فانها مفصلة عنده فهو تعالى يعلم التفصيل فى الاجمال والعلم من حيث انه علم ما هو من مقولة الكم فيوصف بالاجمال فما اعطته المعلومات العلم باقتضاآتها ولوازمها من حيث أنها اعتبار للذات بل من حيث أنها عين الذات العالمة المعلومة فتعلق العلم فى هذه الرتبة معلوم واحد وحدة حقيقة ثم اعلم أن العلم مطلقا فى القديم والحادث عند المحققين من أهل الكشف والوجود ولا يتعلق الا بموجود واذا تعلق بمعدوم فلتعلقه بمثله الموجود وذلك أن كل عالم عام إحاطة موجود فى نفسه وعينه عالم بنفسه مدرك لها وكل معلوم سواه أما ان يكون على صورته بكمالها فهو مثل له أو على بعض صورته فمن ذلك الوجه يكون عالما بالمعدومات لانه عالم بنفسه وذلك العلم يسمى علمها اجمالا وهذا هو ادراك المفصل فى المجمل والتفصيل فى الاجمال وادراك الكثير فى الواحد كشهود النخلة والاغصان والاوراق مع الطلع والبسر والثمر فى النواة الواحدة ولا وجود الا للنواة وشهود الحروف والكلمات فى الحبر فى الدواة ولا وجود الا للحبر فالعالم كله مع الانسان خلق على الصورة الموجودة القديمة فالعلم المتعلق بالحادثات أزلا انما حصل ولم يزل حاصلا لكونه على الصورة الالهية فاذا فهمت ما اوردناه على النحو الذي أوردناه علمت أن الحق تعالى أخذ معلوماته من ذاته بذاته فالذات العالمة أعطت

العلم بها وبما يكون عنها الى غير نهاية ذاته المفيدة بأول تقييد وتعين عند ما تجلى وظهر بذاته على ذاته في ذاته فهو عالم وعلم ومعلوم باعتبارات ثلاثة من غير اعتبار شيء زائد على الذات من اسم أو وصف أو كون وبهذا التجلي حصلت أعيان المعلومات في العلم الذاتي ثبوتا لا وجودا فسميت أعيانا ثابتة وشؤنا ونحو هذا حصلت في العلم الذاتي باستعداداتها الكلية والجزئية وأحكامها واقتضاءاتها الى غير نهاية وهذا التجلي الذاتي هو المسمى في اصطلاح الطائفة العلية بالفيض الاقدس فالذات من حيث هي هي اقتضت لذاتها الحقائق الالهية والاسماء الرحمانية والحقائق الالهية اقتضت لذاتها الحقائق الكونية الامكانية صلاحية أزلا وفعلا فيما لا يزال فما استفاد شيئا من غيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا أخذ علمه بمعلوماته الكلية والجزئية الا منه فمنه واليه ثم لما تفصلت المعلومات وصارت اغيارا انسحب عليها هذا العلم من غير زيادة ولا نقصان فيجوز والحالة هذه بل يتعين أن يقال أن معلوماته أعطت العلم من نفسها وان العلم تابع للمعلوم في هذه الحضرة حضرة الذات علم ذاته وما يكون عن ذاته باقتضاءاتها ولوازمها واستعداداتها حكم لها بذلك حكما تقديريا علميا اذ ما من حاكم على أمر الا والمحكوم عليه سابق على الحكم عليه في تعقل الحاكم تقدم مرتبة لا تقدم وجود فكما علمت الذات بالذات حكمت الذات للذات بما اقتضته الذات فان اقتضاء الذات طلب الذات من نفسها فلا وجه لتأخر الحكم بعد العلم بالاقتضاء والطلب فمهما تصور العالم تصور الحكم فان الحكم أثر العالم اذ هو الحاكم على كل معلوم بما هو عليه ذلك المعلوم فاذا كان ما هو عليه كائنا ما كان حمل الحاكم حكما كما أن المعلوم حمل

العالم عالما أو ذا علم فالحكم القاضى فى الامور انما حكم عليها بحسب أعيانها واقتضاآتها كما يحكم على الاشياء بحدودها الذاتية فما حكم عليها الا بها فهى الحاكمة فالذات اذا حاكمه على ذاتها فالحكم ما أعطى أمرا من عنده لمن حكم له أو عليه فلا أثر للعلم في المعلوم ولا للحاكم فى المحكوم عليه ومن عرف هذا الامر ذوقا عرف سر القدر وهو أنه ما حكم على الاشياء الا بالاشياء وقول الامام الجيلي رضى الله عنه وفاته أنها ما اقتضت ما علمها عليه الخ بل مافاته شىء فان ما اقتضته ذوات المعلومات من نفسها هو استعداداتها الذاتية ولوازمها البينة فلا تنفك عنها بل هى عينها ولهذا سمى بعضهم المعلومات بالاستعدادات فلما تعينت فى العلم تعينت باقتضاءاتها واقتضاآتها في تلك الحضرة اقتضاء استعداد وطلب بلسان استعداد لا بلسان حال ولا لسان مقال فحكم لها بما اقتضته استعداداتها فيما لا يزال حكما علميا لا فعليا فانه لا فعل فى ذلك الطور فليس للحق تعالى بعد هذا الاعطاء الوجود لما اقتضته المعلومات فى نفسها فاحكام الاسماء الالهية لذاتها وما تقتضيه معانيها لكن تعيين تلك الاحكام بكذا دون كذا مع جواز كذا انما أعطاه المعلوم من نفسه بسبب الاسم الحكيم فان الاسم الحكيم حكمين أحدهما العلم بمواضع الامور فهو علم خاص وثانيهما وضعها فى مواضعها فيعطى كل شىء خلقه وكل ذى حق حقه فكم من عالم لا يضع الامور مواضعها وكم من واضع للاشياء مواضعها من غير علم ولكن بحكم الاتفاق فالاسم الحكيم يحكم فى الامور أن يكون هكذا فيتعلق به العلم على ما حكم به الحكيم اذ ما من ممكن يضاف الى ممكن الا ويمكن اضافته الى ممكن آخر من حيث الامكان

فانه يجوز خلافه فالترتيب الواقع بين الممكنات مع بعضها بعضا هو أثر الاسم الحكيم وهو قريب من الاسم المريد في هذا التخصيص والترتيب الا أن الاسم الحكيم عام الترتيب حتى في الحقائق الآلهية والاسماء الربانية فيرتبها في حضراتها وينزلها منازلها ومراتبها والاسم المريد خاص بترتيب الممكنات وتخصيص بعضها ببعض (المسألة الثانية — مسألة الارادة) قال الشيخ الامام الجيلي رضي الله عنه في باب الارادة ما نصه فاعلم أن الارادة الآلهية المخصصة للمخلوقات كل على حالته وهيئته صادرة من غير علة ولا سبب بل محض اختيار إلهي لانها أعني الارادة حكم من أحكام العظمة ووصف من أوصاف الالوهية فالوهيته وعظمته لنفسه لا لعلة وهذا بخلاف رأي الامام محي الدين بن العربي فانه قال لايجوز أن يسمي الله مختارا فانه لا يفعل شيئا بالاختيار بل فعله على حسب ما اقتضاه العالم من نفسه وما اقتضى العالم من نفسه الا هذا الوجه الذي هو عليه فلا يكون مختارا هذا كلام الامام محي الدين في الفتوحات المكية ولقد تكلم على سر جليل ظفر به في تجلي الارادة وفاته أكثر مما ظفر به ثم عثرنا بعد ذلك في تجلي العزة أنه مختار في الاشياء متصرف بحكم اختيار المشيئة الصادرة لا عن ضرورة ولا مزيد بل لأنه إلهي ووصف ذاتي كما صرح به تعالى فقال وربك يخلق ما يشاء ويختار وهو القادر المختار انتهى الاعتماد (فاعلم) أن الحنفية نفوا الارادة ونفوا الاختيار وان ورد في الكتاب العزيز وربك يخلق ما يشاء ويختار فلعلهم أنكروا المعنى المتعارف للاختيار عند الناس وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى مريد واختلفوا في معنى كونه مريدا [illegible] بيان المذاهب والحق أن ارادته تعالى هي تعلق

الذات بتخصيص أحد الجائزين الممكن على التعيين كما أن مشيئته تعلق الذات بالممكن من حيث تقدم العلم قبل كون الممكن كما أن الاختيار تعلق الذات بالممكنات من حيث ماهي الممكنات عليه فالارادة فى حق الحق تعالى كونه مريدا ومخصصا لوجود ممكن ما ليس تخصيصه لوجوده من حيث هو وجود لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبة ذلك الممكن لممكن آخر فالوجود من حيث الممكن مطلقا لا من حيث ممكن ما ليس بمراد ولا واقع أصلا الا بممكن ما واذا كان بممكن ما فليس بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبته لممكن ما ونسبة الاختيار اليه تعالى اذا وصف به انما ذلك من حيث الممكن معرى من علته وسببه لا من حيث ما هو الحق تعالى فالممكن من حقيقته هو موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم وفى نفس الامر ليس لله تعالى فيه الا أمر واحد هو معلوم عند الله تعالى من جهة حال الممكن علمه أزلا فاختار ما علمه عليه أزلا قال تعالى : ولكن حق القول منى ، وقال ، أفمن حق عليه كلمة العذاب ، وقال : ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد ، وفى هذه الآية تنبيه على سر القدر وبه كانت الحجة البالغة لله على خلقه وهذا هو الذى يليق بجناب الحق تعالى وأنه علم واختار ما علم وأمضى وحكم والذى يرجع الى الكون من حيث الامكان ، ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها فما شئنا ولكن حق القول استدراك للتوصيل بأن الممكن قابل للهداية والضلالة من حيث حقيقته فانه قابل للمتقابلين على البدل وقد تقرر أن كل حقيقة كونية هى مستندة لحقيقة آلهية فمستند التقابل الواقع فى العالم من الاسماء الآلهية الحى ... والمميت المعز المذل ولا ينبغى أن

يكون الآله الا من هذه أسماؤه مضاف اليها مشيئته وارادته المقيدتان بلو فيكون مطلق المشيئة والارادة ظاهر الانه ملك ولا يكون الملك الا مطلق المشيئة والارادة فيفعل ما شاء وأراد ويترك ما لم يشأ ولو حرف امتناع لامتناع فهو الحرف المشؤم ولا تدخل لو الا على ممكن من حيث امكانه وقبوله بالاصالة والمشروط بشرط لا يكون بدونه فاقتران المشيئة والارادة بحرف الامتناع بسبب موجود قديم يستحيل عدمه فيستحيل ضد مشيئته فخرجت المشيئة الواردة في الكتاب والسنة عن بابها المعقول في العادة الى بابها المعقول في الحقيقة وهو أن مشيئته غير ما علم وشاء أزلا ممتنعة فما ترك سبق العلم وأحدية المشيئة لو شئنا ولو أردنا محلا فكان قوله «ما يبدل القول لدى» نفى به عن نفسه تعالى لو شاء ولو أراد وأثبت ماشاءه من غير تغيير فما بقى في الامكان ممكن غير مرجح الوجود أو البقاء في العدم بحيث يحتمل الوجود والبقاء في العدم على البدل بالنسبة الى الحق تعالى لا بالنسبة لحقيقة الممكن فلولا قبول الممكن من حيث حقيقته ماظهر للارادة والاختيار إسم والممكن وان كان قابلا لأحد الجائزين عليه فليس يقابل بالنظر الى سبق علم الله تعالى وأحدية مشيئته فيه الا أحد أمرين ولذا نفى بعض المحققين من المتكلمين الامكان وقال إنه ليس الا واجب بذاته وهو الحق تعالى وواجب بالغير ومحال لسبق العلم وأحدية المشيئة فان قيل فما فائدة إخبار الله تعالى ايانا أنه لو شاء كذا مع كون ذلك يستحيل وقوعه عقلا لكون المشيئة الآلهية لم تتعلق به الجواب ان فائدة ذلك الاعلام لنا ان ذلك الأمر الذى نفى تعلق المشيئة الآلهية بكونه لا يستحيل كونه بالنظر الى ذاته لامكانه فانه يجب له أن

يكون في نفسه قابلا لأحد الامرين فيفتقر الى المرجح بخلاف المحال لنفسه فانه يستحيل نفي تعلق المشيئة بكونه فانه لايكون لنفسه فان بعض الناس ذهب الى أن الله تعالى لو أراد ايجاد ماهو محال الوجود لنفسه لأوجده وانما لم يوجده لكونه ماأراد وجود المحال فهذا القائل لايدرى مايقول فهو كما قال القائل أراد أن يعربه فأعجمه أراد أن ينسب الى الله تعالى نفوذ الاقتدار ولم يعلم متعلق الاقتدار ما هو فعلقه بما لا يقتضيه فكانت فائدة الاخبار من الله تعالى بقوله لو شاء فيما لايقع إعلاما لنا أنه بالنظر الى امكانه ليفرق لنا سبحانه بين ماهو في الامكان وبين ماليس بممكن فنفى تعلق المشيئة والارادة به لايقال أنه تعالى علقها بالمحال على جهة نفي تعلقها مثل قوله: لوأراد الله أن يتخذ ولدا ، وقوله: لو أردنا أن نتخذ لهوا، الآية وهذا محال لنفسه فكيف أدخله تحت نفي الارادة التي لايدخل تحتها الاالممكن لأنا نقول أن هذا منه سبحانه وتعالى غاية الكرم حيث سبق في علمه ايجاد قول هذا القائل الذي تقدم ذكره بأنه تعالى لو أراد ايجاد ماهو محال الوجود لنفسه لأوجده فأخبر تعالى بنفي تعلق الارادة بالمحال الوقوع لنفسه فينبغي أن يقال أن الله على كل شيء قدير والقدرة تطلب محلها الذي تتعلق به كما أن الارادة تطلب محلها الذي تتعلق به كما أن العلم يطلب متعلقه نفيا واثباتا فان قيل أنا نرى الممكنات تنتقل من حال الى حال وتتنوع في أنواع متخالفة متباينة فما متعلق هذا التنقل والتحول أليس ذلك متعلق الارادة ومقتضاها قلنا لا انما متعلق هذا التبدل هو المشيئة لا الارادة فانه ليس للارادة اختيار ولا جاء ذلك في كتاب ولا سنة فان شاء كان وما لم يشأ لم يكن وفي

الصحيح: ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وما ورد وما لم يرد لم يكن
بل ورد لو أردنا كذا لكان كذا نخرج من المفهوم الاختيار فالارادة اعلم
هي تعلق المشيئة بالمراد وهو قوله تعالى: انما قولنا لشيء اذا أردناه ، هذا
تعلق المشيئة بالمراد والمشيئة مقدمة على الارادة بالذات اذ المشيئة عادت
العلم الا أنه تظهر رائحة الاختيار مع المشيئة لأنه ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل وبها كان الحق تعالى مالكا وتظهر رائحة الجبر مع العلم والحق أن
المشيئة أحدية التعلق لا اختيار فيها ولهذا لا يفعل الممكن الا مرجحا كما
قدمناه وفي مشرب التحقيق الاعلا في المقام الاكشف الاجلى أن المشيئة
والارادة عبارة عن تصرف الحق تعالى في ذاته بذاته وتصرفه في ذاته ثبت
قوله: يمحو الله ما يشاء ويثبت، فتتصرف المشيئة في الارادة بالظهور والبطون
فيشاء أن يريد ومشيئته لأن يريد تصرف في ذاته لأن ارادته تعالى
ليست غير ذاته متعلقة بالممكن فيشاء ان يريد ويحكم العلم والمشيئة بما هو
المعلوم عليه في ثبوته فالذات من حيث أنها مشيئة تتصرف في تعلق الذات
من حيث أنها ارادة وتردد كما ورد في الحديث الصحيح ماترددت في شيء
أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته
ولا بد له من تعالى فوصف سبحانه وتعالى نفسه بالمفاضلة في التردد والذي
حمله بقبضه على كره هو حقيقة المعلوم فالتردد من الارادة ماهو من
المشيئة وحكمته ظهور العناية بالامر المتردد فيه والمشيئة لا تردد لها فلا
يشاء الا ما شاء وما شاء الا ما علم فالمشيئة لها الحكم في التردد الالهي كما
لها الحكم الامر الالهي المتوجه على المأمور إما بالوقوع أو عدم الوقوع
فان توجهت بالوقوع سمي ذلك العبد طائعا وسمي ذلك الوقوع طاعة فان

أطاعت الارادة الامر الآلهى وان لم تتوجه المشيئة بوقوع ذلك الامر
عصت الارادة الامر وليس فى قوة الامر بحكم على المشيئة فظهر حكم
المشيئة فى العبد المأمور فعصى أمر ربه أو نهيه وليس ذلك الا للمشيئة
الآلهية فهذه هى العظمة الذاتية التى تحير العقول ولا يهتدى اليها بنظر فكر
ولا منقول اذ عظمته تعالى لذاته لا لامر آخر والارادة والاختيار إنما جاء
من اعتبار الممكنات صلاحية وفعلا فالممكنات أعطت الحق تعالى ما ينسب
اليه من الاسماء والصفات فانها كلها نسب بين الحق تعالى والممكنات فاذا
خصص الممكن بامر دون غيره مما يمكن أن تقوم به قيل مريد ولولا ذلك
ما خصصه به دون غيره واذا أوجد قيل انه قادر على الايجاد ولولا ذلك ما
أوجد وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى وسبب ذلك كله إنما أعطته حقيقة
الممكن فعظمته تعالى لذاته لا بامر زائد اذ لو كانت عظمته لامر زائد على
ذاته كصفة الارادة مثلا كما هو مذهب الصفاتيين لكانت الذات ناقصة فى
نفسها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا يغنى قولهم انها ليست عينا ولا غيرا
وأما الطائفة الناجية فانهم يقولون حكمها حكم النسب والاحوال لا معدومة
عقلا ولا موجودة خارجا فسيدنا الشيخ محى الدين رضى الله عنه مانفى
الارادة عن الحق بل اثبتها على وجه مخصوص لا يهتدى اليه الا هو رضى
الله عنه وامثاله وبين متعلقها ومحلها وما نفى الاختيار عن الحق تعالى بان
يكون مضطرا مكرها مجبورا فان العالم اذا حكم بما علم لا يقال أنه مضطر
مجبور مكره فيما حكم به على علم الا على ضرب من التجوز منا لنظر الى
حكمه تعالى ازلا بما علم فيه فما جبر ولا اضطرار بل اختيار محض وبالنظر
الى اعطاء الوجود لما علم فيما لا يزال فما فيه اختيار بل اذا فعل خلاف ما علم

كان ظالما وجهلا تعالى الله عن الظلم والجهل وسيدنا الامام محيي الدين رضي الله عنه قائل بهذا كله قال ففي الاصل جبر واختيار ففي الاختيار اسقط من الصلاة عشرا عشرا الى أن انتهى الى خمس وبالاضطرار قال ما يبدل القول لدي والامام محيي الدين رضي الله عنه لا يقول بالعلية والايجاب الذاتي الذي قالت به الحكماء حاشاه حاشاه من ذلك بل الحكماء يقولون انه تعالى إن شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن لابد من مشيئة الفعل لان الفعل كمال والحق تعالى له صفات الكمال كلها فالحق تعالى مختار فيما علم وحكم لا مكره له وفي الحديث الصحيح لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت فانه لا مكره له وقد اختار تعالى ما علمه المعلومات من غير اجبار ولا اكراه من المعلومات ولا اضطرار فانها ما تعينت في العلم الذاتي اعني الذات المقيد والامر ذاته المطلقة التي هي مادة الوجود المحض والعدم المحض وما بقي اختيار فيما لا يزال الا ما ثبته من التردد كما بيناه وهنا مهامه تحار فيها العقول فافهم أو أسلم تسلم (المسألة الثالثة) مسئلة القدرة قال الامام الجيلي رضي الله عنه في باب القدرة ما نصه والقدرة عندنا ايجاد المعدوم خلافا لمحيي الدين بن العربي فانه قال إن الله لم يخلق الاشياء من العدم وانما ابرزها من وجود علمي الى وجود عيني وهذا الكلام وإن كان له وجه في العقل يشهد اليه على ضعف فاني أنزه ذلي ان أعجزه في قدرته عن اختراع المعدوم وابرازه من العدم المحض الى الوجود المحض واعلم أن ما قاله الامام غير منكور لانه أراد بذلك وجود الأشياء في علمه أولا ثم لما ابرزها الى العين كان هذا الابراز من وجود علمي الى وجود عيني وفاته أن حكم الوجود لله في نفسه قبل حكم الوجود لها في علمه والموجودات معدومة في ذلك الحكم ولا وجود فيه الا لله تعالى وحده ولهذا صح له القدم والا

لزم أن سايره الموجودات في قدمه على كل وجه وتعالى عن ذلك فحصل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم يعني أنه يعلمها في علمه موجودة عن عدم فليتأمل ثم أوجدها في العين بإبرازها من العلم وهي في أصلها موجودة من العدم المحض واعلم أن علم الحق لنفسه وعلم علمه لمخلوقاته علم واحد فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته لكنها غير قديمة لقدمه لانه يعلم مخلوقاته بالحدوث فهي في علم محدثة الحكم في نفسها مسبوقة بالعدم في عينها وعلمه قديم غير مسبوق بالعدم وقولنا حكم الوجود له قبل حكم الوجود لها فان القبيلة هنا حكميه أصلية لازمانيه لانه سبحانه وتعالى له الوجود الأول لاستقلاله بنفسه والمخلوقات له الوجود الثاني لاحتياجها فالمخلوقات معدومة في وجوده الأول فهو سبحانه أوجدها من العدم المحض في علمه اختراعا اليها ثم أوجدها من العالم العلمي الى العالم العيني بقدرته فايجاده للمخلوقات ايجاد من العدم الى العلم الى العين لا سبيل الى غير هذا ولا يقال يلزم من هذا جهله بها قبل ايجادها في علمه اذ ماثم زمان ولاثم الاولية أوجبتها الالوهية لعزتها بنفسها واستغنائها في أوصافها عن العالمين فليس بين وجودها في علمه وبين عدمها الاصلي زمان يقال أنه كان جاهلها قبل ايجادها في علمه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فافهم فان الكشف الالهي اعطانا ذلك في نفسه وما أوردناه في كتابنا الا لبقع التنبيه عليه نصيحة لله ولرسوله وللمؤمنين لا اعتراضا على الامام رضي الله عنه اذ هو مصيب في قوله على الحد الذي ذكرناه ولو كان مخطئا على الحكم الذي بيناه وفوق كل ذي علم عليم واذا علمت هذا فاعلم أن القدرة الالهية صفة الهية بثبوتها انتفى العجز عنها بكل حال وعلى كل وجه ولا يلزم من قولنا بثبوتها انتفى العجز

أن يقال لو لم تثبت لثبت العجز فانها ثابتة لا يجوز فيها تقدير عدم الثبوت فهي ثابتة ابدا والعجز منتصف ابدا فافهم ترشد إن شاء الله تعالى انتهى الانتقاد (قول الامام الجيلي رضى الله عنه والقدرة عندنا ايجاد المعدوم وقولى فاني انزه ربي أن اعجزه في قدرته عن اختراع المعدوم وابرازه من العدم المحض فيه نظر فان حصول المعلومات في العلم الذاتي من العدم المحض لا دخل للقدرة الالهية التي هي صفة من الصفات الالهية فيه فان القدرة الالهيه وغيرها من الصفات والاسماء الالهيه انما تعينت وتميزت في العلم الذاتي عند ما علمت الذات الذات بالذات وتميزت المعلومات تميزا نسبيا لا حقيقيا وظهور الصفات انما هو في مرتبة الواحدية التي هي في أثناء المراتب مراتب الذات فلا اثر للقدرة الا في الايجاد الحسي العيني فحصول المعلومات الممكنة في العلم لم يكن بواسطة القدرة الالهية وانما هو تجل ذاتي فتأثير القدرة الالهية في الحقائق الممكنة انما هو في اتصافها بالوجود دوامامن حيث معلوميتها وعدميتها فيستحيل أن تكون مجعولة فان الجعل تأثير ولا تأثير في الازل فان ذلك قادح في صرافة وحدة الذات العلية وقوله رضى الله عنه أيضا وفاته أن حكم الوجود لله سبحانه في نفسه قبل حكم الوجود لها في علمه فالموجودات معدومة في ذلك الحكم الخ يقول العبد ما فات الامام محيي الدين شيء والأمر كما قال الامام الجيلي لكن لا من حيث نظر الامام الجيلي بل من حيث ان الاشياء الموجودة لا عين لها في تلك الحضرة ولا وجود الا للذات العالمة فهي معدومة العين لانها اشياء لا مخلوقات ولا محدثات ولا اغيار للذات وهي مسبوقة بالعدم لان الذات العالمة قبل تعلق علمها بها كانت مطلقة لا تسمى باسم ولا توصف بوصف لا بوجود ولا غيره فاذا تعلق علمها بها

علمت ذاتها وما اندرج في ذاتها على أنه من جملة ذاتها فهى واحدة العين فلا إسم ولا حكم لما اندرج فيها بل الاسم والحكم للذات كشهود العاقل منا في النواة النخلة وما اشتملت عليه من اسفلها الى أعلاها وشهود مايتفرع عن النخلة من النخيل الى غير نهاية فهل للنخلة اسم أو حكم أو عين في النواة بل النخلة وما يتفرع عنها عدم في حكمها مسبوقة بالعدم في عينها والاسم والحكم للنواة وقد اجمعنا والامام الجبلي على انه تعالى علم نفسه فعلم العالم من علمه بنفسه لانه عين العالم في هذه الحضرة الذاتية بلا مغايرة فالممكنات المعلومة ليست بشيء زائد خارج عن الذات المطلقة وإنما هى وحدة وشؤن للذات المقيدة (وقوله رضى الله عنه والا لزم أن تسايره الموجودات في قدمه الخ هذا إنما يلزم لو كانت الموجودات متميزة عن الذات في ذلك الطور وليس الامر كذلك فان الموجودات في هذا الطور والحضرة عين الذات العلم والعالم والمعلوم عين واحدة لاغيرية ولا سوائية ماثم الا ذات واحدة ومعلوم واحد فمن يسايره والمسايرة مفاعلة تطلب اثنينية ولا اثنينية هناك وقوله رضى الله عنه فحصل من هذا انه أوجدها في علمه من عدم الخ فاعلم أن هذه العبارة لاتصلح فان أوجد يقتضى ايجاد أولا وجود في الازل الا له تعالى فلا إيجاد في الازل والقدم فالحق تعالى يقال الأشياء أزلا ولا يقال أوجد أزلا فمحال أن يتصف الموجود الذى كان معدوما بانه موجود أزلا وقوله رضى الله عنه فاعلم أن القدرة الآلهية صفة بثبوتها انتفى العجز عنه بكل حال الخ في هذه العبارة رائحة جنوح الى مذهب الصفاتية القائلين بالزائد على الذات كما هو مقرر مشهور وأما أهل التحقيق من أهل الكشف والوجود فلا يقولون بالزائد وجميع ما ينسب اليه تعالى من الاسماء والصفات من علم

وارادة وقدرة إنما هي نسب واضافات بين الحق تعالى والممكنات وليس الا الذات إذا نسبتها الى المعلومات كانت علما والى المرادات كانت إرادة والى المقدور كانت قدرة وقس على هذا حتى انهم يتحاشون من التعبير بالصفات الا في مقام التعليم ويعبرون بالاسماء في أنه الوارد في الكتاب والسنة وقول الامام الجيلي وأعلم أن علم الحق لنفسه وعلمه لمخلوقاته علم واحد فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته لكنها غير قديمة لقدمه لانه يعلم مخلوقاته بالحدوث فهي في علمه محدثة لحكم في نفسها مسبوقة بالعدم في عينها الخ هذا كله إنما يتمشى أن لو كانت المخلوقات متميزة عن الذات كما هي في مرتبة الحس والتمييز وليس الامر كذلك في حضرة العلم الذاتي بل عين العالم عين العلم عين المعلوم فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته لانها عين ذاته ويعلم مخلوقاته بما يعلم به ذاته من الاحكام في تلك الحضرة وذلك الطور فيعلم أن لذاته وجوها واعتبارات وتعينات وظهورات ونسبا وهذه كلها من الذات اذ ليست بشيء زائد على ذاته كما يعلم في تلك الحضرة الذاتية ما ستصير اليه من الفرق والتمييز والتفرقة وغير ذلك مما حدث لها في مرتبة الحس والفرق فكان لها الحدوث والخلقة لما تميزت الحقائق فقيل هذه حقائق وجوبية وهذه حقائق امكانية وقبل ذلك ليس الا الذات الواحدة واحكام الوحدة وليس كل حادث حادث الحقيقة قال تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فهو حادث عند من حدث عنده لا في حقيقته وكنا نقول بقول الامام الجيلي في هذه المسألة تقليدا له وذكرناها في هذه المواقف وقد رجعنا عن ذلك لما فتح الله به علينا من نفث روح القدس ثم أعلم علمني الله واياك من لدنه علما وفتح لي ولك في كلامه تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام

أوليائه بابا وفهما أنه قد تقرر عند أهل الكشف الاعتصامى أن الذات من حيث هو هو مادة العدم والوجود فاحد طرفيها العدم وطرفها الآخر الوجود اذ العدم المطلق هو الذات المتجردة تجردا أصليا وهو فى مقابلة الوجود المطلق الذي هو وجود لنفسه واجب وما من نقيضين متقابلين الا وبينهما برزخ معقول فاصل به يتميز كل واحد من الآخر وهو المانع أيدنا الواحد الاخر قال تعالى «بينهما برزخ لا يبغيان» أى لولا ذلك البرزخ لم يتميز احدهما من الآخر ولاشكل الامر وارى الى قلب الحقائق فبين الوجود المطلق والعدم المطلق برزخ وهو حضرة الامكان وهو البرزخ الاعلى المسمى برزخ البرازخ له وجه الى الوجود ووجه الى العدم بل هو وجه واحد لانه لا ينقسم فهو يقابل الوجود المطلق والعدم المطلق بذاته وفى هذا البرزخ المسمى بالحقيقة الكلية جميع الممكنات اعيان ثابتة لاموجودة من الوجه الذى ينظر اليها الوجود المطلق وليس له أعيان ثابتة من الوجه الذي ينظر اليه من العدم العدم المطلق والممكنات فى هذا البرزخ بما هي عليه وما تكون اذا كانت مما تتصف به من الاحوال والاعراض والصفات والاكوان فان نسبت هذه البرازخ الى الوجود وجدت فيه من رائحة الكون ثابتا معقولا وأن نسبته الى العدم صدقت لانه لا وجود له سبب نسبته الثبوت اليه مع نسبته العدم هو مقابلته الامرين بذاته وذلك أن العدم المطلق قام للوجود المطلق كالمرآة فرأى الوجود المطلق فيه صورته فكانت تلك الصورة عين حضرة الامكان فلهذا كان للممكنات أعيان ثابتة وشيئية فى حال عدمها وخرج الممكن على صورة الوجود المطلق وكان أيضا الوجود المطلق كالمرآة للعدم المطلق فرأى العدم المطلق فى مرآة الحق نفسه فكانت صورته التى

رأى فى هذه المرآة عين العدم الذى اتصف به هذا الممكن فاتصف الممكن بانه معدوم فهو كالصورة الظاهرة بين الرائى والمرآة لاهى عين الرائى ولا غيره فالممكنات ماهى من حيث ثبوتها عين الحق تعالى ولا غيره ولا هى من حيث عدمها عين المحال ولا غيره فمن هذه الحضرة البرزخية والحقيقة الكلية وجد العالم بواسطة الحق تعالى واسمائه وليست هذه الحقيقة الكلية البرزخية بموجودة فيكون الحق أوجدنا من وجود قديم فيثبت لنا القدم وهذه الحقيقة التى وجد العالم عنها لا توصف بالتقدم على العالم ولا العالم بالتأخر عنها فانه محال اذ ليست بموجودة كما استحال على الحق تعالى فانه ليس بين العالم الممكن وبين موجده تعالى زمان يتقدم به عليه فيتأخر هذا عنه فيقال فيه قبل أو بعد وانما هو متقدم بالوجود كتقدم أمس على اليوم لانه من غير زمان لانه نفس الزمان وكتقدم طلوع الشمس على أول النهار وان كان أول النهار مقارنا لطلوع الشمس ولكن قد تبين أن العلة فى وجود أول النهار طلوع الشمس وقد قارنه فى الوجود فعدم العالم لم يكن فى زمان ولكن الوهم يتخيل أن بين وجود الحق ووجود الخلق امتداد زمانى وهذه الحقيقة الكلية البرزخ المعقول تقارن الحق الازلى أزلا وليس لها وجود مع الحق تعالى فتبين مما أوردناه على النحو الذى بيناه أن الممكنات حصلت فى الحضرة العامية الذاتية من العدم المحض الذى هو أحد طرفى الذات اذا الذات كما قلنا مادة العدم المطلق المحض والوجود المطلق المحض والممكن الذى هو برزخ بين العدم المطلق المحض والوجود المطلق المحض ثم لما حصلت المقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق ولانهاية لكل واحد منهما وكانت البرزخية الكبرى فى الحقيقة الكلية حصلت فيها جميع الممكنات من

جهة مطابقتها للوجود المطلق فهو مادتها فكان للممكنات في الحقيقة الكلية ثبوت ولا وجود فهي ثابتة غير موجودة وهي معلومات الحق تعالى مخزونة في هذه الخزانة الكبري التي هي صورة علم الحق تعالى علما بها مفصلات المعلومات في الحضرة العلمية بالاصالة عن العدم المحض الذي هو وجود للملابس عن اللبس وهو حد طرفي الذات بتجل ذاتي لا بتوسط اسم من الاسماء ثم لما وجدت في مرتبة الوجود العيني كان ذلك بالقدرة عقلا وبواسطة القول شرعا وسيدنا محي الدين بن العربي رضى الله عنه قائل بهذا كله وجميع ماذكرناه هو من املائه قال في باب كيمياء السعادة من الفتوحات قال تعالى « وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم » من اسمه الحكيم فالحكمة سلطانة هذا الانزال الآلهي وهو اخراج هذه الاشياء من هذه الخزائن الى وجود أعيانها وهو قولنا في خطبة هذا الكتاب الحمد لله الذي أخرج الاشياء عن عدم وعدم وعدم العدم وجود فهو نسبة كون هذه الاشياء في هذه الخزائن محفوظة ثابتة لاعيانها غير موجودة لانفسها فبالنظر الى أعيانها فهي موجودة عن عدم وبالنظر الى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم العدم وهو وجود فان شئت رجحت جانب كونها في الخزائن فنقول أوجد الاشياء في وجودها في الخزائن الى وجودها في أعيانها لتنعم بها أو غير ذلك وان شئت قلت أوجد الاشياء عن عدم بعد أن تقف على ما مضى ماذكرت لك فقل ماشئت انتهى . فقول سيدنا الامام محي الدين رضى الله عنه فبالنظر الى أعيانها هي موجودة عن عدم صريح في أنه يريد العدم المحض يعني انك اذا نظرت الى الممكنات الموجودة

في مرتبة الحس من حيث هي هي من غير اعتبار ثبوتها في الخزائن العلمية قلت انها موجودة عن عدم محض وبالنظر الى كونها ثابتة عند الله في هذه الخزائن العلمية قلت انها موجودة في مرتبة الحس عن عدم العدم وهو وجودها العلمي الذى هى فيه ثابتة غير موجودة ثم اعلم أن العالم الامكاني غير مغاير للوجود المطلق ولا للحقيقة الكلية التى هى صورة علم الحق تعالى بل العالم صورة الوجود المطلق وصورة الحقيقة الكلية وقد قدمنا أن العلم لا يتعلق الا بموجود أو مثل الموجود وأما الرؤية فانها تتعلق بالمعدوم يرى تعالى الاشياء في عدمها فيوجدها فانشأت صورة مثال العالم الامكاني في نفس العالم تعالى من هذه الحقيقة الكلية من غير عدم متقدم ولكن تقدم رتبة كتقدم العلة على المعلول وان كانا متقارنين، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، لقد جاءت رسل ربنا بالحق وبعد اتمام هذه الورقات رأيت رؤيا أخذت منها بشارة حسب تعبيرى إياها وهى رضاء سيدنا الشيخ محي الدين بالانتصار له وان ذلك وقع منه بجانب القبول رأيت أنه دفع الىّ مكتوب مختوم ففتحته فاذا فيه صورتى مثل هذه الصور التى تجعل على الورق وعلى رأس الصورة تاج السلطنة والمملكة ومع الصورة مكتوب غير ممضى من أحد فيه الترغيب لى بقبول تاج السلطنة وتحسين ذلك والحث على القبول فأولت ذلك بأن الامام محي الدين رضى الله عنه ملك بل ومن أعظم الملوك وعادة الملوك اذا فعل بعض خدمتهم فعلا وقع منهم موقع الاستحسان خلعوا عليه خلعة يتمايز بها ما بين أقرانه ورأيت اثناء الكتابة أنه قدم الي فرس اسود حالك لاشية فيه فركبته فكان ذلك الفرس من نفسه يفعل افعالا عجيبة والناس يتعجبون

ينظرون ويتعجبون تارة يرتفع فى الهواء وتارة يرفع يديه الى السماء وتارة ينتقل من محل الى محل، ثم نزلت من ظهره فجعل يأتى بين يدى ويطأطأ رأسه يقول بلسان حاله اركبنى فعل ذلك مرارا والناس ينظرون ويتعجبون فعلوت رقبته ثم استويت على ظهره فأولت ركوب الفرس الاسود الحالك بالكلام فى الذات العلية فانه قد كان بعض ذلك فى هذه الورقات بالاذن والفتح فى التعبير عن ذلك اذ الذات هى الظلمة الحالكة ولا يخوضها بالعقل الا نفس هالكة فليس فيها معلم يهتدى العقل به ولا اسم ولا رسم يستند اليه والتحذير الوارد فى المنع من الخوض فى الذات انما هو من حيث النظر العقلى والتفكر الحدسى فقول الصديق رضى الله عنه

العجز عن الادراك ادراك ‏ ‏ والخوض فى ذات الله اشراك

بريد من حيث العقل وأما من جهة الوهب الآلهى بالاخبار الرحمانى فقد يفتح الله تعالى فى ذلك لمن شاء من خواص عباده وما ورد من الصفات السمعية الواردة فى الكتاب والسنة التى ردتها العقول الا بتأويل عقلى كله كلام فى الذات العلية وربك يخلق مايشاء لا إله الا هو العليم الحكيم

(الموقف ثلاثمائة سبعة وأربعين)

قال تعالى «ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا» إعلم أن على فى قوله « على حبه » يصح أن تكون بمعنى عن أى متجاوزين حبه الى بذله لوجه الله تعالى ويكون الضمير عائدا على الطعام ويصح أن تكون بمعنى فى على تقدير

مضاف أى فى يوم حبه أى حب الطعام كما قال «أو اطعام فى يوم ذى مسغبة» ويكون الضمير عائدا على الطعام أيضا ويصح أن تكون بمعنى اللام أى لاجل حبه ويكون الضمير عائدا على الله تعالى فى قوله «عينا يشرب بها عباد الله» كما قال «ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه» أى لاجل حب الله تعالى والمطعمون الطعام من حيث أنهم مطعمون طوائف طائفة تطعم الطعام لوجه الله أى لاجل بقاء الوجه الالهى الذى قامت به الصورة ظاهرا بها نافذ الحكم فيها فان لكل صورة وجها إلهيا أى اسما إلهيا توجه به الحق تعالى على ايجاد تلك الصورة وهو الوجه الخاص بتلك الصورة دون سائر الصور وهو سر الله تعالى بينه تعالى وبين كل مخلوق وهو الذى طلب من الاسم الجامع ايجاد تلك العين والصورة والى هذا الاشارة بما ورد فى الصحيح قوله تعالى «مرضت فلم تعدنى وظمئت فلم تسقنى» الحديث بطوله ووجه الشىء ذاته فافهم واحذر أن تتوهم حلولا أو اتحادا أو نحو هذا وهذا الوجه هو المسمى عند الطائفة العلية بالوجه الخاص أى الخاص بتلك الصورة وتلك العين لا يشاركه فيها غيره من الاسماء من حيث الصورة لا من حيث العوارض العارضة لحقيقة الصورة فان الاسماء الالهية تتداول على الصور تداول الامراء على المملكة وهذا الوجه الخاص هو لكل صورة كانت ما كانت من صورة ملكية أو انسانية أو حيوانية أو نباتية أو جمادية أو عقلية أو خيالية اذ الكل موصوف بالوجود ووجه خاص ينفرد الحق تعالى بعلمه لا يعلمه العقل الاول ولا النفس الكلية وهو واسطة المدد بين الله تعالى وبين كل مخلوق وهو روح الروح وسر

السر ولا يدخل تحت عبارة ولا يقدر مخلوق على انكاره فهو المعلوم المجهول وهو التجلى في الاشياء المبقى لاعيانها وأما التجلى للاشياء فهو تجل يفنى أحوالا ويعطى أحوالا فى المتجلى له واذا تحلل السائر الى الله تعالى واضمحل تركيبه فى معراج التحليل لا يبقى منه الا هذا الوجه الخاص ولا يرى الحق ممن يراه الا هذا الوجه ولا يسمع كلام الحق الا بهذا ولا يعبد كل عابد من الحضرة الجامعة الا هذا الوجه الخاص به ولا يعرف الا هو وهو العلامة التى بين العباد وربهم التى يتحول فيها اذا أنكروه يوم القيامة فيعرفونه على الكشف وفى الدنيا على الغيب يعلمه كل انسان من نفسه ولا يعلم أنه يعلم وهذا الوجه أعلا ما يصل الكمل الى الاخذ منه فى مرتبة الولاية اذا ترقوا عن الاخذ من الارواح والوسائط فما دامت الصورة موصوفة بالوجود كان ذلك الوجه الخاص ظاهر الحكم واذا أخفيت خفى حكم ذلك الوجه الخاص وكل ما ذكر فى القرآن وجه الله كقوله «فأينما تولوا فثم وجه الله» فالمراد هذا الوجه وهذه الطائفة لا تخص باطلاعها انسانا من حيوان اعجم ولا مؤمنا من كافر ولا مطيعا من عاص بل يفعلون مع الصور النباتية والجمادية مابه بقاء وجه الله ظاهرا فانه الوجه الذى يشاهده المشاهدون من العارفين فى كل مخلوق كما قال إمام العلماء بالله ختم الولاية محى الدين الحاتمى رضى الله عنه

أنظر الى وجهه فى كل حادثة   من الكيان ولا تخبر به أحدا

وقال بعضهم ما رأيت شيئا الا رأيت الله معه وقال الآخر ما رأيت شيئا الا رأيت الله فيه لا نريد منكم جزاء أى لا نريد ان يحصل لنا بسبب اطعامكم جزاء وهو ما يجازى به الله تعالى المطعمين ويثيبهم به فى الدار

الآخرة اذ اليتيم والمسكين والاسير لا يتصور منهم جزاء واثابة لمن أطعمهم وانما قالوا ذلك لان من المطعمين من يريد باطعامه الجزاء والثواب من الله تعالى وهذه هي الطائفة الثانية وهي أحط رتبة وأنزل منزلة من الطائفة الاولى كما قال تعالى «وما أتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون» وقال «ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون» وهذه الطائفة الثانية تخص باطعامها المؤمن دون الكافر والمطيع دون العاصي والحيوان دون النبات والجماد ولا شكورا أي ولا نريد ان يحصل لنا باطعامكم شكورا بان يشكرنا على ذلك الناس ويمدحون بالسخاء ويبقى لنا الذكر الجميل وهذه هي الطائفة الثالثة ولا حظ لها عند الله تعالى وانما حظها وجزاؤها في الدنيا ما أرادت وقصدت باطعامها من شكر الناس لهم وذكرهم بالجميل كما قال صلى الله عليه وسلم لابنة حاتم الطائي وقالت له يا رسول الله ان أبي كان يطعم الطعام ويفك العاني ويفعل كذا وكذا فقال لها صلى الله عليه وسلم ان أباك قصد شيئا فناله يعني شكر الناس وذكرهم له بالثناء والجميل حتى صارت تضرب به الامثال في الجود والكرم وبهذا أجاب صلى الله عليه وسلم عائشة رضي الله عنها لما سألته عن عبد الله بن جدعان القرشي مات في الجاهلية وكان يطعم الطعام ويفعل مثل حاتم ذكر بعض المؤرخين أنه وقع في جفنته التي يطعم فيها الطعام صبي فغرق ومات وانه كان يأكل منها الراكب على الجمل وهنالك طائفة رابعة وهي التي تريد باطعامها بقاء الصورة الشخصية مسبحة لله تعالى بجميع أجزائها وهلم، ذكرها في الآية الكريمة لتلازم الوجه الالهي والصورة في الشهود ولكن إرادة الوجه الالهي بالاطعام أعلى وأفضل فبان

الارادتين ما بين الوجه الالهي والصورة وان كانا متلازمين وعقب كتابتي هذا الموقف رأيت أني أحاصر مكة المشرفة وأنا أملي حديثا خرجه البخاري في صحيحه أن الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بجزية فتحيرت في تأويل هذه الرؤيا ثم بعد أيام ورد الوارد بتفسيرها وأنا في صلاة فظهر لي تعلقها بالموقف وهو أن الحرم كناية عن الوجه الخاص الذي تكلمنا عليه في الموقف وهو الوجه الالهي والعاصي العائذ بالحرم هو النفس العاصية والمحاصر المخاطب لها هو أسماء الانتقام والقهر والمقصود من ذلك أن لا تغتر نفوس الغافلين بأن لها وجها من الله تعالى فتترك الاوامر المشروعة وتقتحم النواهي الموضوعة فتهلك وتشقى كما هلكت وشقيت بذلك الغرور طوائف ملحدة من الحلولية والاتحادية الاباحية فانظر ما أعجب هذا الرمز والوعظ وأدقه وأخفاه وألطفه وأرقه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الموقف ثلاثمائة ثمانية وأربعين)

قال تعالى: فاعلم أنه لا إله الا الله، اعلم أن العلم المأمور به هو العلم بألوهية الاله واختصاصه بمرتبة الالوهية لا العلم بذات الاله فان العلم بذات الاله محال اذ العلم يقتضي الاحاطة بالمعلوم والاحاطة بذاته محال وان كانت الذات تدرك من بعض الوجوه فلا يحاط بها وليس للعقل مدخل في الكلام على الذات بوجه ولا حال والخوض بالعقل في ادراكه محال تعب من غير طائل ووبال وقد أراحنا الله تعالى برحمته من ذلك فقال «ويحذركم الله نفسه» أي يحذركم الخوض بعقولكم في نفسه وذاته فلا يخبر عن ذاته الا هو تعالى أو رسله عليهم الصلاة والسلام عنا بوحيه اليهم وكل

من اقتحم هذا التحذير وتكلم في الذات بالعقل أخطأ وللعلم بألوهية الآله وتوحيده طريقان إحداهما بالنظر العقلي وفرره الحق تعالى على ما أدرك من ذلك ووافقه لكن على حد محدود ووجه مخصوص لا مطلقا بيناه في هذه المواقف. فلينظر في محله وغاية ما أدرك العقل من ذلك أنه رأى أشياء هي كمال عنده فوصف الحق تعالى بها وأدرك أشياء هي نقائص غيره فنفاها عن الآله تعالى ونزهه عنها وعن السير والتحقيق ما أدرك العقل الا نفسه فانه ما علم من الآله تعالى الا ما علم من نفسه وعليه ذاته من نقص وكمال فقاس الآله الحق على ذاته (الطريقة الثانية) هي ما جاءت به الكتب المنزلة وأخبرت به الرسل المرسلة من نعوت الآله الحق ولم يوافق العقل الآله فيما اخبر به عن نفسه وأخبرت به رسله عليهم الصلاة والسلام الذين هم أعقل الخلق واعلمهم بالله الذى أرسلهم فما أعظم جهالة العقل حيث لم يقبل ما أخبر الله به عن نفسه الا بكره وتأويل مخفى هذه الكلمة المشرفة التى هى أفضل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبيون من قبله وجعلها الشارع تعصم الدماء والاموال الا بحقها وهي لا آله إلا الله لا معبود الا الله أى لا معبود في كل صورة عبدت من ملك وانس وجن وشمس وقمر وكوكب وحيوان وشجر وحجر وطبيعة الا الله فانه تعالى الظاهر وتلك الصورة هي مظاهر وتعينات للآله الحق، المظاهر والتعينات معدومة في الحقيقة فليس الوجود الا الحقيقي الظاهر سبحانه وتعالى وليس هناك حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فافهم وكل عابد انما قصد بعبادته وتذلله في نفس الامر الحقيقة التى بيدها الضر والنفع والعطاء والمنع وليس ذلك الا للواحد

الاحد تعالى فهو المقصود والمراد لكل عابد سواء عبد العابد معبوده لذاته كمشركي العجم من مجوسي وما نوى غيرهم أو عبده تقربا الي الاله الحق بعبادته كمشركي العرب فانهم قالوا مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عظموا الاله الحق أن يصلوا اليه بأنفسهم فاتخذوا وسائط تقربهم اليه وهذا أول دليل على ذكاء العرب وفطنتهم وكرم أخلاقهم وفضلهم على مشركي العجم ولولا أن الله تعالى سمي العرب مشركين وذمهم وتوعدهم لكان لقائل أن يقول شرك العرب غاية الادب والتعظيم للاله الحق فانهم نزهوه عن القرب منه بأنفسهم فاتخذوا وسائط لذلك وهم عارفون بالاله فانه تعالى يقول «ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم فقائل لا إله الا الله قد وحد الكثرة المتوهمة في الصور المتخيلة بمعنى اعتقد وعرف أن هذه الكثرة اعتبارية لا وجود لها في نفس الامر والموجود فيها واحد وهو الله المقصود بالعبادة فهي كالكثرة الاسمائية له تعالى والمسمى واحد فقد ورد في الصحيح أن لله تسعا وتسعين اسما وورد أيضا بكل اسم سميت به نفسك أو علمته احدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك فكما أن كثرة الاسماء لا تقدح في وحدة المسمى كذلك كثرة الصور التي هي مظاهر وتعينات لا تقدح في وحدة المعبود المقصود بالعبادة من كل عابد فآية فاعلم أنه لا اله الا الله هو في توحيد الكثرة وافراد العبودية والذلة والخضوع للواحد الحق تعالى مثل قوله تعالى «ان الله يعلم ماتدعون من دونه من شيء» ومثل قوله تعالى «وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه» أي قضى وحكم أن لا يعبد عابد الا اياه تعالى بالقصد والارادة الحقيقية باطنا وأن توجهت عبادة المشركين في الظاهر الى الصور

وقال تعالى، وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون، خلقهم لاجل عبادته والذلة والخضوع له تعالى فلا يمكن أن يكون منهم غير ماله وفى الصحيح كل ميسر لما خلق له فان قيل أن بعض الاناسى قد ادعى الالوهة لنفسه كفرعون وأمثاله قلنا تلك دعوى باللسان ظاهرا واما باطنا فانه يرى نفسه عبدا ذليلا عاجزا تؤلمه قرصة برغوث وتزعجه عضة ناموس وقد طبع الله على قلب كل متكبر جبار ان لا يدخله كبر ولا جبروت وان كان يدعى الكبرياء والجبروتية ظاهرا ومع هذا المنزع الغريب لهذه الكلمة المشرفة فانها تفيد توحيد الاله المعبود كما هو الاجماع على ذلك فان قائلها بهذا المعنى الذى نزعنا اليه يعتقد ان الكثير من حيث المظاهر والتعينات واحد من حيث العين والمرتبة التى هى الالوهية وما نسب لسيدنا الشيخ الاكبر أن لا آله الا الله لاتفيد التوحيد فباطل وكم من كلام مستقيم وآفته من الفهم السقيم ولو نسب هذا الى غيره كالحنفى لكان له وجه فانه يقول افادة كلمة لا آله الا الله التوحيد بالعرف الشرعى لا بالوضع اللغوى ولما كان هذا الذوق الذى أشرنا اليه فى معنى كلمة التوحيد ليس من شأن من خاض فى الكلام على معنى هذه الكلمة المشرفة من متكلم ونحوى احتاجوا الى تقدير متعلق فقالوا معنى لا آله الا الله لا معبود بحق الا الله لانهم رأوا كثرة الصور المتوجه اليها بالعبادة والخضوع فظنوا أنها قائمة بانفسها وانه ليس باطنا حقا معه ماهما وبوجوده صارت موجودة وأن المتوجه اليها بالعبادة عبد باطلا فاحترزوا بقولهم بحق عن المعبودات بالباطل لهذا الوهم وما عرفوا أن تلك الصور المتخيلة باطنها حق وهو المقصود بالعبادة المتوجه اليه لجلب النفع ودفع الضر عرف ذلك العابد أو جهله والله يقول

الحق وهو يهدى السبيل .

(المواقف ثلاثمائة تسعة وأربعين)

قال تعالى ، يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، ما قاله المفسرون في الآية مشهور ونحن نقول من باب الاشارة اعلم أن الله تعالى أمر المؤمنين الذين ليس لهم علم نظرى ولا كشف ربانى أن يفردوا الله اعتقادا بالضر والنفع والعطاء والمنع وهو معنى اتقوا الله حق تقاته أى كما يجب أن يتقى والتقى اسم فعل من اتقيت كالهدى من اهتديت ولكل حق حقيقة كما ورد فى الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال لحارثة أن لكل حق حقيقة لما قال له حارثة اصبحت مؤمنا حقا وحقيقته اتقاء الله حق تقاته هو أن يتقى من به يتقى به من غيره ولا يتقى منه بغيره كما قال السيد الكامل صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك وقال لاملجأ ولا منجأ منك الا اليك فالمتقى الله حق تقاته لا يرى غيرا ولا سوى يتقي منه أو به ولا يرى ضارا ولا نافعا الا الله تعالى اذ ما ثم الا مظاهر اسمائه وتعينات صفاته وإن كان الله تعالى حذرنا من مظاهر الشر والضر وأمرنا باتقائه كما قال اتقوا النار وحذرنا من الشيطان وامرنا بالاستعاذة بالله منه فليس المراد من ذلك أن نجعله كالمقابل لله تعالى المضاد له كما عليه الجهلة بالله تعالى فان هذا شرك ولا سيما القدرية روى أنه اصطحب مجوسى وقدري في سفر فقال القدرى للمجوسى مالك لا تسلم فقال المجوسى اذا أذن الله في ذلك كان فقال له القدرى ان الله قد أذن الا أن الشيطان لا يتركك تسلم فقال له المجوسى أنا مع اقواهما فليس كل من قال أعوذ بالله به استعاذ ولا تحصن بالله ولا به لاذ حتى يعلم الله المستعاذ به هو المستعاذ منه بجهة الاسماء

المتقابلة كالضار والنافع والمعطي والمانع فالمتقى الله حق تقاته لا يرى فى الوجود الاّ الله ومظاهره وتعيناته فيتقى بأسماء الجمال والرحمة من أسماء الجلال والنقمة قال تعالى ، فلا تخافوهم وخافون ، من حيث أنهم سوى وأغيار وخافون منهم فانهم مظاهر أسمائي الجلالية القهرية اذ لا بد لأسماء القهر والانتقام من مظاهر كما انه لا بد لاسماء الرحمة والخير واللطف من مظاهر يحلق الله عندها وبها مايشاء من قهر أو رحمة فهى كالآلات والله غنى عن العالمين

(الموقف ثلثمائة وخمسين)

قال تعالى، ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ، كرم تعالى بنى آدم بكرامات كثيرة أجلها خلق أبيهم آدم بيديه وأولاده منه وجعل أباهم معلم الملائكة وأستاذهم وهيأ لهم أسباب نيل المراتب العلية والتنقل فى المقامات بخلاف الملائكة فانهم ليس لهم هذا اذ ما من ملك الا له مقام معلوم لايتعداه وفضل تعالى آدم وبنيه على كثير ممن خلق والمستثنى هم الارواح الذين فوق الطبيعة الصغرى العقل الاول والنفس الكلية والمهيمون هم العالون الذين ماأمروا بالسجود لآدم المشار اليهم بقوله تعالى، استكبرت أم كنت من العالين، الذين ما دخلوا تحت الامر بقوله ،واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، والمأمورون بالسجود لآدم هم الملائكة الطبيعيون وجميع الملائكة طبيعيون الا العالون فالمأمورون بالسجود هم من جملة المفضولين والمفضلون هم خواص بنى آدم المؤمنون والاولياء لامطلق بنى آدم الحيوانيين ثم اعلم أن الله تعالى خلق الخلق فاختار منهم بنى آدم على كثير

عمن خلق ثم اختار من بنى آدم المؤمنون واختار من المؤمنين الاولياء والاولياء على طبقات كثيرة وأنواع مختلفة وان جمعتهم صفة الايمان، ذكر الشيخ الاكبر محي الدين رضى الله عنه منهم قريبا من مائة طبقة واختار تعالى من طبقات الاولياء الملامية واختار من الملامية الاوتاد واختار من الاوتاد الامامين اللذين هما كالوزيرين للقطب واختار من الامامين الاقطاب والافراد فهم فى مرتبة واحدة واختار من الاقطاب الانبياء واختار من الانبياء الرسل واختار من الجميع سيد الجميع محمدا صلى الله عليه وسلم وما من أهل مقام من المقامات وطبقة من الطبقات الا فيهم فاضل ومفضول وان جمعهم المقام كالرسل عليهم الصلاة والسلام فانهم متفاضلون لا فى المقام الذى أرسلوا منه ولكن من وجوه أخر وقد يكون المفضول من وجه فاضلا من وجه آخر هذا في الرسل وأما غيرهم فقد لا يكون المفضول فاضلا من وجه آخر فمن الاولياء من يجمع له الحالات كلها والطبقات بأجمعها ومنهم من يحصل من ذلك ماشاء الله مما سبقت به العناية فالاقطاب والافراد يعدون فى الطبقات كلها فانه اذا ارتقى الى مقام أعلا تنتقل معه العلوم التى هى لازمة لمن دخل ذلك المقام الذى انتقل عنه الى أعلا منه وتبقى معه فيسمى الشخص الواحد بأسماء تلك المقامات كلها فيكون بدلا وتدا اماما فردا قطبا الى غير ذلك فالقطب لا يكون الا واحدا فى كل زمان وهو الذى جمع الاحوال والمقامات اما قطبا بالاصالة كادريس عليه السلام فهو القطب الاصيل واما بالنيابة عنه كسائر الاقطاب الى يوم القيامة وأما الاوتاد فهم أربعة لا يزيدون ولا ينقصون فى كل زمان وهم الوتد والامامان والقطب

وأربعتهم الاوتاد وقد يقال الابدال سبعة الوتد والامامان والقطب ويدخلون معهم ثلاثة آخرين لصفة تجمعهم جميعهم كالخضر وتد فرد وكالشيخ الاكبر محي الدين فانه من الاوتاد من الافراد وهذه المراتب التي لها تعلق وتصرف فى الاكوان العلوية والسفلية كانت قبل خلق آدم عليه السلام الملائكة ولما خلق الله آدم صارت لآدم وأولاده الى يوم القيامة وأما الافراد فلا يحصرهم عدد فيزيدون وينقصون وهم المفردون سموا بذلك لقوله صلى الله عليه وسلم سبق المفردون وفى رواية طوبى المفردين وهم المستهترون بذكر الله تعالى فانهم لا يدوم التجلى الا لهم وهم المقربون المشار اليهم بقوله تعالى «والسابقون السابقون أولئك المقربون» وقوله «فأما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم» وقوله «عينا يشرب بها المقربون» وفيهم يقال حسنات الابرار سيآت المقربين والافراد والاقطاب فى مرتبة واحدة فلذا كانوا خارجين عن دائرة القطب وتصرفه فلا مددهم ولا يستمدون منه فكان لهم شبه بالارواح المهيمة الكروبيين فانهم خارجون عن دائرة العقل الاول حيث انهم واياه فى مرتبة واحدة فلا يتصرف فيهم ولا يمدهم ولا يستمدون منه فالافراد المهيمة يأخذون من غير واسطة فهذا وجه الشبه بين الافراد والمهيمة لان الافراد مثل المهيمة فى الفناء عن العالم وعن أنفسهم غائبون عن غير ما هاموا فيه فان الافراد هم القائمون بالدين الحنيفى وهم الحافظون لاقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأحواله ظاهرا وباطنا فالنبي يأخذ علوم الشريعة عن الله تعالى بواسطة الملك ويأخذ علوما إلهية من الوجه الخاص من غير واسطة والافراد يأخذون العلوم بواسطة النبي صلى الله عليه

وسلم ويأخذون علوما من الوجه الخاص الذى لكل مخلوق فالاقطاب والافراد اذا دخلوا الحضرة القدسية لا يرون أمامهم الا قدم نبيهم سواء كانوا من هذه الامة أو من الامم السابقة والائمة من حيث انهم أئمة يرون أمامهم قدمين قدم نبيهم وقدم القطب والاوتاد من حيث مرتبة الوتدية يرون أمامهم ثلاثة اقدام قدم الامام والقطب والنبي والابدال يرون أمامهم أربعة أقدام الوتد والامام والقطب والنبي والرسول والنبي قد يكون له العلم المختص بالافراد وقد لا يكون له فموسى عليه السلام وقت اجتماعه بالخضر عليه السلام لم يكن له علم الافراد ولهذا أنكر على خضر ما ظهر منه فى المسائل الثلاثة لان الخضر كان من الاوتاد والافراد وجميع الاوتاد الذين بعده هم نوابه وليس هو من الانبياء أهل الشرائع والافراد ينكر عليهم ولا ينكرون على أحد فتميز النبى من الفرد بالانكار وعدمه ولقد غلط من نسب الى الشيخ الاكبر محيي الدين القول بنبوة الخضر المطلقة كيف وقد قال رضى الله عنه فى الباب الثالث والسبعين فى أول جواب عن أسئلة الترمذى منزل القربة بين الصديقية ونبوة الشرائع فلم يبلغ التشريع من النبوة العامة ولا هو من الصديقين الذين هم اتباع الرسل لقول الرسل وهو مقام المقربين وتقريب الله إياهم على وجهين وجه اختصاصى من غير تعمل كالقائم فى آخر الزمان وأمثاله ووجه آخر من طريق التعمل كالخضر وأمثاله وقال فى جواب السؤال الثانى عشر ومنهم من كان سيره فيه بأسمائه فهو صاحب سير منه واليه وفيه وبه فهو سائر فى وقوفه واقف فى سيره والخضر والافراد من هذا المقام وقال فى الباب السادس ومائتين فلا يقع التجلى فى أنوار الارواح

الا للافراد ولهذا قال الخضر لموسى مالم تحط به خبرا لانه من الافراد والانبياء يقع لهم التجلى فى أنوار وأرواح الملائكة وليس للافراد هـذا التجلى بل هو مخصوص بالانبياء والرسل وهو قول خضر أنت على علم علمكه الله لاأعلمه أنا لانه ليس له هـذا التجلى الملكي ثم نبهه على أنه مافعل عن أمره فانه ليس له أمر ولا هو من أهـل الامر وهو مقام غريب فى المقامات وقال فى الباب الثلاثون لو كان الخضر نبيا لما قال له مالم تحط به خبرا ولما علم خضر ان موسى عليه السلام ليس له ذوق فى المقام الذى هو الخضر عليه كما ان الخضر ليس له ذوق فى المقام الذى هو موسى عليه افترقا وتميزا بالانكار وقال فى الباب السادس والاربعين فالشرائع كلها علوم وهبية وممن حصل علوم وهب مما ليس بشرع جماعة ولياء من الاولياء منهم الخضر على التعيين وقال فى الباب الحادي والستين ومائة وقد أنكر أبو حامد الغزالى مقام القربة الذي بين الصديقية والنبوة والحق ان مقام الخضر بين الصديقية والنبوة وقال فى الباب العشرين وثلاثمائة والعبد العارف لايبالى مافاته من النبوة مع بقاء المبشرات عليه الا أن الناس يتفاضلون فيها فمنهم من لايبرح فى بشراه فى الوسائط ومنهم من يرتفع عنها كالخضر والافراد فلهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات وقال فى الباب التاسع والاربعـين فلو وقع التجلى فى صورة الخمر وظهر هذا العلم فى العموم ولم يكن الانسان فى طبيعته ومزاجه على مزاج أهل الجنة لظهرت الاسرار باظهاره إياه فأدى ظهورها الى فساد لقوة سلطانه فى الانفاذ والابتهاج والفرح ومغيب حكم العقول عن شاربه ولهذا ضرب الله مثلا فيمن حصل له هذا التجلى فى الدنيا ولم يظهر عليه حكمه مثل الانبياء وأكابر الاولياء كالخضر والمقربين من عباده وأما قوله رضى

الله عنه في الباب العاشر وثلاثمائة فما بقى للاولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة الا التعريف وانسدت أبواب الأوامر الالهية والنواهى فمن ادعاها بعد محمد صلى الله عليه وسلم فهو مدع شريعة أوحي بها اليه سواء وافق شرعنا أو خالف وأما فى غير زماننا قبل محمد صلى الله عليه وسلم فلم يكن تحجير ولذلك قال العبد الصالح خضر عليه السلام، وما فعلته عن أمرى، فان زمانه أعطى ذلك وهو على شريعة من ربه وقد شهد له الحق بذلك عند موسى وعندنا وزكاه فمراد سيدنا الشيخ محي الدين رضى الله عنه بهذا أن قول الخضر ، وما فعلته عن أمرى ، دعوى نبوة ولم يكن دعوى النبوة محجورا فى ذاك الزمان فلم ينكر عليه موسى عليه السلام قوله، وما فعلته عن أمرى ، والخضر يريد بذلك نبوة الولاية التى هى مقام القربة والفردية لا نبوة التشريع التى هى بواسطة الملك بالامر والنهى فان الخضر من أنبياء الاولياء الذين يأخذون من العين التى تأخذ منها الانبياء المشرعون وإنما أطلت بنقل كلام الشيخ محى الدين فى مسألة الخضر لأنى رأيت من يعتقد خلافه وأما قول الحافظ بن حجر فى جواب له فى مسألة الخضر يلزم أن يكون الخضر نبيا لئلا يكون الولى أعلم من النبي فليس بلازم إذ اللازم أن يكون النبي أعلم من الولى بالالوهية وما تستحقه وتجب لها وأما علم الحوادث الكونية فلا فضل فيها وان كثيرا من الاكابر أولياء هذه الامة أعلم بالغيبيات الكونيه كأبى يزيد البسطامى وعبد القادر الجيلى ومحي الدين ابن العربى وأمثالهم من كثير من أنبياء بنى اسرائيل فاعرف هذا فانه نافع فى مقام النبوة العلية المقدار والمسائل الثلاث التى أظهرها الخضر عليه السلام انما هي متعلقة بحوادث كونية لاتعلق لها

بالأوهية والسلام

(الموقف ثلاثمائة واحد وخمسين)

قال تعالى «وخلق كل شيء فقدره تقديرا» وفي الصحيح كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس سأل سائل قال طعن بعض الملاحدة في قوله تعالى «قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق» من وجوه أحدها ان المستعاذ منه هل هو واقع بقضاء الله وقدره أم لا فان كان الاول فكيف أمر أن يستعيذ بالله منه وذلك لأن ماقضى الله به وقدره فهو واقع فكأنه تعالى يقول الشيء الذي قضيت وقوعه فهو لابد واقع فاستعذ بي منه حتى لاأوقعه وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملكوته وثانيها ان المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا مانع له فلا فائدة في الاستعاذة منه وان كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة الى الاستعاذة منه وثالثها أن المستعاذ منه ان كان فيه مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وان كان فيه مفسدة فكيف خلقه وقدره فما جوابه على لسان القدم انتهى

(الجواب)

اعلم أن اخراج المعدوم من العدم الثبوتي الى الوجود العيني الخارجي قد يكون لاخراجه من العدم الى الوجود شرط واحد وقد يكون له شروط كثيرة وقد يكون لاخراجه من العدم سبب واحد وقد تكون له أسباب متعددة وقد يوقف اخراجه على انعدام مانع حسبما هو عليه ذلك الشيء في ثبوته في العلم الذاتي وهذا الشرط والسبب والمانع مشهود والقضاء والحكم الالهي تابع لذلك الثابت في ثبوته بكل ما يتعلق به

من شرط أو سبب أو أسباب أو شروط أو مانع ومالا شرط له ولا سبب وله مانع كذلك والعلم الالهي محيط بما يكون من الشروط والاسباب فيكون المشروط والمسبب وبما لا يكون من الشروط والاسباب فلايكون المشروط ولاالمسبب وبالمانع كذلك تفصيلا احاطيا فيوجد تعالى الاشياء فى العين كما علمها في الثبوت العدمى فلهذا كان القول الالهى والقضاء الربانى منه مايقبل التبديل فى الظاهر عندنا وهو فى نفس الامر ما هو تبديل وانما هو توقف على وجود شرط أو سبب او انتفاء مانع فى علمه تعالى ومن القول الالهى مالا يقبل التبديل وهو ما ليس له شرط ولا سبب ولا مانع كما هو عليه ذلك المعلوم في ثبوته وقد اجتمع الامران فى فرض الصلاة ليلة الاسراء ففرضت أولا خمسون صلاة فلما راجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه وسأله التخفيف عن أمته نقص عشرا ثم عشرا الى خمس صلوات فالقضاء الاول بالخمسين كان مشروطا بقبول رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدم سؤاله التخفيف عن أمته فلما سأل أجيب وقيل له أمضيت فريضتى وخففت عن عبادى هى خمس وهى خمسون ما يبدل القول لدى وهو القول الثانى هو الذى لا يقبل التبديل اذ ليس له شرط ولا سبب ولا توقف على ارتفاع مانع مما ذكرناه تظهر فائدة الاستعاذة والدعاء والامر بذلك بالقصد الاول هو اظهار الذلة والحاجة والافتقار الى من بيده ملكوت كل شىء وهو مقام الكمل من أولياء الله تعالى ومن الناس من يستعيذ ويدعو احتياطا فيقول لعل دفع البلاء والضرر وجلب النفع مشروط بالاستعاذة والدعاء موقوف على سبب الاستعاذة والدعاء وجميع الاسباب على هذا

المنحا قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اعبدوا الله واتقوه وأطيعونى يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى، فالاجل الذى يؤخركم عنه هو القضاء الذى يقبل التبديل وهو مشروط بعبادتهم الله واتقائه واطاعة رسوله والاجل الذي يؤخرهم اليه هو القضاء الذى لا يقبل التبديل فلا شرط له ولا مانع وقال عمر رضي الله عنه فى قصة الفرار من الطاعون وقد قال له بعض الصحابة أتفر من قضاء الله فقال نفر من قضاء الله الى قضاء الله أى نفر لعل فرارنا شرط أو سبب فى نجاتنا اذ من القضاء الآلهى مايقبل التبديل فاذا لم يكن الامر كما رجونا فنحن نفر الى قضاء الله الذى لا يقبل التبديل وهو ما ليس له شرط ولا سبب وهذه الجملة كافية فى جواب الاشكالين وأما الاشكال الثالث فاعلم أن الاله لا يكون إلها حتى يكون له صفات رحمة وصفات قهر فيرجى ويخاف فيضر وينفع ويعطى ويمنع فالالوهة اقتضت لذاتها أن تكون لها الاسماء المتقابلة والصلاح والفساد انما هو بحسب القوابل والاستعدادات فما يكون صلاحا لزيد قد يكون فسادا لعمرو فما يتألم به المحرور يتنعم به المقرور والعكس فليس الخير والشر والصلاح والفساد الا بالنسبة للقوابل والقوابل متباينة متخالفة فالخير والصلاح مقصود بالذات والفساد والشر عارض والحكيم لا يترك الخير الكثير لما يلزم من الشر

(الموقف ثلاثمائة اثنين وخمسين)

سأل بعض الاخوان عن قول سيدنا وعمدتنا الشيخ محى الدين فى الباب السادس من الفتوحات وجعل العالم في الدنيا ممتزجا مزج القبضتين فى العجنة ثم فصل الاشخاص منها فدخل من هذه فى هذه من كل قبضة في اختها

فعهلت الاحوال وفي هذا تفاضلت العلماء في استخراج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث وغايته التخليص من هذه المزجة وتمييز القبضتين حتى تنفرد هذه بعالمها وهذه بعالمها كما قال الله تعالى: ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم ، فمن بقي فيه شيء من المزجة حتى مات عليها لم يحشر يوم القيامة من الآمنين ولكن منهم من يتخلص من المزجة في الحساب ومنهم من لا يتخلص منها الا في جهنم فاذا تخلص أخرج فهؤلاء هم أهل الشفاعة وأما في تميزهما في احدى القبضتين انقلب الى الدار الآخرة بحقيقته من قبره الى نعيم أو الى عذاب وجحيم فانه قد تخلص فهذا غاية العالم وهاتان حقيقتان راجعتان الى صفة هو الحق عليها في ذاته ومن هنا قلنا يرون أهل النار معذبا وأهل الجنة منعما وهذا سر شريف ربما تقف عليه في الدار الآخرة عند المشاهدة ان شاء الله وقد نالها المحققون في هذه الدار فأجبت مازجا كلامي بكلامه لانه من املائه وجعل تعالى العالم في الدنيا ممتزجا شقيه بسعيده اذ الحقيقة التي وجد العالم عنها ممتزجة جامعة لاحوال السعداء والاشقياء ومن اجل ذلك مزج تعالى القبضتين في العجنة القبضة التي قبضها من يمينه وقال هؤلاء الى الجنة ولا أبالي والقبضة التي قبضها من شماله وقال هؤلاء الى النار ولا أبالي ثم فصل تعالى الاشخاص منها أعنى من العجنة فدخل في هذه السعيد من هذه الشقية من كل قبضة في أختها السعيدة دخلت في الشقية وظهرت بأحوالها والشقية دخلت في السعيدة وظهرت باحوالها ينشأ عنها من حيث انه متلبس باحوال الاشقياء وعوت سعيدا مؤمنا وينشأ سعيدا من حيث أنه متلبس

باحوال السعداء وعوت كافرا شقيا فجهلت الاهوال الصحيحة والتبست حيث ظهرت كل قبضة باحوال نقيضتها وفي هـذا تفاضلت العلماء بالله في استخراج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث لما أعطاهم الله تعالى من النور الكاشف عن بواطن الاشياء وغايته ونهايته أعنى العالم التخليص من المزجة وتمييز القبضتين السعيدة من الشقية حتى تنفرد هذه السعيدة بعالمها عالم السعادة وهـذه الشقية بعالمها عالم الشقاء كما قال تعالى « ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم » فمن بقى فيه شيء من المزجة حتى مات عليها فان كان فيه شيء من احوال السعداء واحوال الاشقياء لم يحشر يوم القيامة من الآمنين الذين لا يوقفون للحساب ولكن منهم من يتخلص من المزجة في الحساب فيكون حسابه تخليصه من المزجة فيتبين أنه من قبضة السعداء ومنهم من لا يتخلص منها أعنى المزجة الا في جهنم تخلصه النار كما تخلص الفضة والذهب من الزغل فاذا تخلص أخرج في زمان قصير وطويل وهؤلاء هم أهل الشفاعة الذين تشفع فيهم الانبياء والاولياء والملائكة وغيرهم من الشفعاء وأما من تميز هنا في الدار الدنيا في احدى القبضتين السعيدة أو الشقية بان مات مؤمنا لاذنب له ولا تبعة أو مات كافرا مشركا انقلب الى الدار الآخرة بحقيقته التي هو عليها فان السعداء مخلوقون من النعيم والاشقياء أهل النار الذين هم أهلها مخلوقون من الجحيم الى النعيم ان كانت حقيقته من النعيم أو الى عذاب وجحيم ان كانت حقيقته من الجحيم فانه قد تخلص من المزجة في الدنيا فهذا غاية العالم وهاتان حقيقتان السعادة والشقاوة

راجعنان الى صفة هو الحق عليها في ذاته وهى القيومية فانه المقوم للعالم القائم على كل نفس بما كسبت من سعادة وشقاوة والعالم كله له نفس ومن هنا قلنا يرونه أهل النار معذبا وأهل الجنة منعما فانه كما يشهده أهل الشهود في الدنيا خلقا قائما بحق وحقا ظاهرا بخلق فان كون العالم وجود الحق لا غير ووجود الشيء لا يمتاز عن عينه فلا يحس الجسم محسوسا الا أدركه الروح الحيوانى حسا وأدركه الروح الناطق خيالا واتصل بالرحمن كشفا وعاما وهذا سر شريف يجب ستره ويتأكد لكتمه ويحرم كشفه لغير أهله فى الدنيا وربما يقف عليه فى الدار الآخرة لكشفه الغطاء عن الجميع عند المشاهدة ان شاء الله وقد نالها المحققون فى هذه الدار وسيأتى أيضا شرح قول سيدنا وقدوتنا المذكور فى الباب الثامن عشر وأما قدر علم التهجد فهو عزيز المقدار وذلك انه لما لم يكن له اسم آلهي يستند اليه كسائر الآثار عرف من حيث الجملة ثم قال فامعن النظر فى ذلك فرأى نفسه مولدا من قيام ونوم ورأي النوم رجوع النفس الى ذاتها وما تطلبه ورأى القيام حق الله تعالى عليه فلما كانت ذاته مركبة من هذين الامرين نظر الى الحق من حيث ذات الحق فلاح له أن الحق اذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم واذا توجه الى العالم ظهر عين العالم لذلك التوجه فرأى أن العالم كله موجود من ذلك التوجه المختلف النسب ورأى التهجد ذاته مركبة من نظر الحق لنفسه دون العالم وهو حالة النوم للنائم ومن نظره الى العالم وهو حالة القيام لاداء حق الحق عليه فعلم أن سبب وجود عينه أشرف الاسباب حيث استند من وجه الى الذات معراة عن نسب الاسماء التى تطلب العالم اليه فأجبت كذلك وأما علم التهجد نفسه

لا المتهجد فهو عزيز المقدار وذلك انه لما لم يكن له أى التهجد اسم آلهي يستند اليه كسائر الآثار الكونية وقد تقرر أن كل حقيقة لا بد أن تستند الى حقيقة آلهية عرف التهجد من حيث الجملة ان ثم أمراً غاب عنه أصحاب الآثار أى المؤثرات والاثر أى المتؤثرات فلم يعرفوه فطالب ما هو الامر الذى غاب عنه الآثار والاثر فأداه النظر فى هـذا الامر المغيب الى أن يستكشف عن الاسماء الآلهيـة هل لها أعيان وجودية خارجا أو هل هى نسب حتى يرى رجوع الاثار المتأثرات هل ترجع الى أمر وجودى خارجي أو عدمى عقلى فلما نظر رأى انه ليست الاسماء أعيانا موجودة وانما هي نسب معقولة فرأى مستند الآثار الى أمر عدمى فقال التهجد قصارى الامر أن يكون رجوعى الى عدمى فان الاثار كلها راجعة الى نسب عدمية فامعن النظر في ذلك ورأى نفسه مولدا من قيام ونوم فان حقيقـة التهجد النوم ثم القيام ثم النوم ثم القيام ورأى النوم هو رجوع النفس الى ذاتها منقطعة التدبير للبدن والى ما تطلبه من راحة التدبير ورأى القيام حق الله عليه فلما كانت ذاته أى التهجد مركبة من هذين الامرين وهما النوم والقيام نظر الى الحق من حيث ذات الحق فلاح له ان الحق اذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم لان العالم ماكان الا بميل الذات الى الظهور واذا توجه الي العالم ظهر عين العالم لذلك التوجـه فرأى ان العالم كله موجود عن ذلك التوجـه المختلف النسب ورأى التهجد ذاته وحقيقته مركبة من نظر الحق لنفسه دون العالم وهو حالة النوم للنائم فبينهما شبه ومن نظره الى العالم وهو حالة القيام لاداء حق الحق عليـه فعلم التهجد أن سبب التهجد وجود عينـه ومستنده أشرف الاسباب

والمستندات من حيث استند من وجه الى الذات معراة من نسبة الاسماء الى تطاب العالم اليه فتحقق أن وجوده أعظم الوجود حيث انه استند الى الذات وغيره من الكوائن الحادثة استند الي الاسماء .

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وخمسين)

قال تعالى: يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى الى أجل مسمى ، اعلم ان الموجودات ثلاثة لا رابع لها موجود لا بداية له ولا غاية وهو الله تعالى عز شأنه فهو الازلى الابدى وموجود له بداية ونهاية وهى الدنيا ومافيها فهى لاأزلية ولا أبدية من حيث صور مافيها لا من حيث جوهرها وموجود له بداية ولا نهاية له وهى الدار الآخرة وما فيها فهي أبدية لا أزلية أما بداية الدنيا فهى ثابتة شرعا وعقلا عند جمهور العقلاء وأما نهايتها فهي ثابتة شرعا وعقلا عند بعض العقلاء والكتابيين وهو الاجل المسمي الذي تجري اليه الاكوان الدنياوية وأما بداية الآخرة فهى ثابتة شرعا وعند الكتابيين وبعض العقلاء من وجه لا كما عند الاسلاميين وأما عدم نهايتها اعني الدار الآخرة فهو ثابت شرعا والمراد بعدم نهاية الدار الآخرة هو تجديد الآجال لما فيها فان الاكوان لها آجال فى الدنيا والآخرة مع كون الآخرة لا نهاية لها ولما فيها فلا بد لكل مكون من غاية والاشياء لا تتناهى وجوداتها فلا تنتهى غاياتها فان الله يجدد فى كل حين أشياء في كل شئ وكل شيء له غاية فتلك الغاية أجله المسمى وهذا معنى ماذكره العارف بالله تعالى عبد الكريم الجيلى فى كتابه الانسان الكامل فى باب الأبد حيث قال إن كل شيء من الممكنات له أبد فأبد الدنيا بحول الامر الى الآخرة وأبد الآخرة

يحول الامر الى الحق تعالى ولا بد أن يحكم بانقطاع الآباد آباد أهل الجنة وآباد أهل النار ولو دامت وطال الحكم ببقائها فان بعدية الحق تلزمنا أن نحكم على ما سواه بالانقطاع فليس المخلوق أن يسائره في بقائه» انتهى فالمعنى واحد غير أن عبارة الشيخ الجيلي فيها تسامح ولذا انكرها استعظمها منه الجم الغفير وقال الشيخ الجيلي رضى الله عنه فيما كتبه على الباب الآخر من الفتوحات المكية ما نصه فلا تحمل كلام الشيخ رضي الله عنه من أن عمر الجنه والنار كذا كذا سنة على ظاهره بل ذلك من وقت مخصوص الى وقت مخصوص ولما كان العالم الاخراوى نسخة من باطن الانسان وروحه اذ كل منهما نسخة الآخر فكانت الآخرة كالروح الانسانية باقية ببقاء الله تعالى فلا تتوهم أن الجنة والنار تفنى بحال وما ورد من ان النار تفنى وينبت في محلها شجر الجرجير انما ذلك من حيث اقوام مخصوصة فناؤها وزوالها فناء مقيد لا فناء مطلق ولما كانت الدار الدنيا لها ابتداء وانتهاء كان لكل مكون فيها ابتداء وانتهاء ومن جملة ذلك المراتب المعنوية كالولاية العامة التي هي عبارة عمن تولاه الله بنصرته في مجاهدته الاعداء الاربعة النفس والهوى والشيطان والدنيا، والولاية الخاصة بخاصته الخاصة التي هي عبارة عن الورث المحمدى وان كان كل ولى ونبي ورسول إنما يشرب من البحر المحمدى فليس كل ولى وارثا محمديا والنبوّة الخاصة التي هي بواسطة الملك يوحي الى النبي يراه أو ينزل على قلبه والنبوة العامة المطلقة المعبر عن أهلها بالافراد وبأنبياء الاولياء فهنا ولاية عامة وولاية خاصة ونبوة عامة مطلقة ونبوة خاصة مقيدة فأما الولاية العامة والنبوة المطلقة العامة والنبوة الخاصة المقيدة نبوة التشريع فابتدأت بآدم عليه السلام فهو الولى

النبي بنبوة عامة مطلقة ونبوة خاصة بنبوة تشريع فأما نبوة التشريع فقد ختمت بمحمد صلى الله عليه وسلم فلا نبي بعده بنبوة تشريع وأما النبوة العامة المطلقة التي لا تشريع فيها وهي كناية عن مقام القربة الذي بين الصديقية والنبوة الخاصة نبوة التشريع وهي مقام الافراد فستختم بعيسى عليه السلام فلا ينالها أحد بعده فهو آخر اهل مرتبته الفردية فلا يوجد فرد بعده فهما قال الشيخ محي الدين في الفتوحات أو غيرها من كتبه عيسى خاتم الولاية المطلقة أو خاتم الاولياء مطلقا فالمراد بذلك الولاية بمعنى النبوة العامة المطلقة مقام الافراد كالخضر عليه السلام والشيخ الاكبر محي الدين عليه السلام وأما الولاية العامة التي تكون بورث آحاد الانبياء فستختم بخاتمة الاولاد الذي يولد بالصين ويكون على قدم شيث كما أخبر بذلك الشيخ محي الدين كشفا وأما الولاية بمعنى الارث المحمدي فقد ختمت بسيدنا الشيخ الاكبر محي الدين رضي الله عنه أخبر بذلك في كتبه تلويحا وتصريحا نظما ونثرا الا الولاية التي تحصل من ورث سائر الانبياء فانها باقية الى ختم الاولياء ختم الاولاد فلا ولي بعده فانه قرب القيامة ولما ذكر سيدنا الشيخ الاكبر في الفتوحات المكية ختمية الولاية المطلقة على عيسى عليه السلام والولاية الخاصة عليه رضي الله عنه وذكر في الفصوص أن خاتم الاولاد على يكون قدم شيث عليه السلام اشكل ذلك على بعض اخواننا ويؤيد ما قلناه ويوضح ما ذكرناه قوله رضي الله عنه في جواب الثاني عشر من اجوبة اسئلة الترمذي رضي الله عنه فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع

والرسالة فينزل فى آخر الزمان وارثا خاتما لا ولىّ بعده نبوة مطلقة كما أن محمدا صلي الله عليه وسلم خاتم النبوة لا نبوة تشريع وان كان بعده مثل عيسى من أولى العزم من الرسل وخواص الانبياء ولكن زال حكمه من هذا المقام لحكم الزمان عليه الذى هو لغيره فينزل وليا ذا نبوة مطلقة يشركه فيها الأولياء المحمديون فهو منا وهو سيدنا فكان أول هذا الأمر نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى اعنى نبوة الاختصاص فيكون له يوم القيامة حشرات حشر معنا وحشر مع الرسل وحشر مع الانبياء وأما ختم الولاية المحمدية فهى لرجل من العرب من أكرمها أصلا ويدا وهو فى زماننا اليوم موجود عرفته سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التى أخفاها الله فيه عن أعين عباده وكشفها لى بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمها كثير من الناس يعنى خاتم النبوة المطلقة مع الارث المحمدى وعيسى خاتم النبوة المطلقة فقط ليس مقرونا بالارث المحمدى، ثم قال وقد ابتلاه الله تعالى بأهل الانكار عليه فيما يتحقق به من الحق فى سره من العلم به كما أن الله ختم بمحمد صلي الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك ختم الله بالختم المحمدى الولاية التى تحصل من الارث المحمدى لا التى تحصل من سائر الانبياء فان من الاولياء من يرث ابراهيم وموسي وعيسى فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدى وبعده فلا يوجد ولى على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى خاتم الولاية المحمدية وأما ختم الولاية العامة الذى لا يوجد بعده ولى فهو عيسى عليه السلام انتهى، والحاصل ان الشيخ الاكبر ختمت به الولاية التى هي الورث المحمدى فانه كان من الافراد الذين لهم النبوة المطلقة العامة

مضافا اليها الورث المحمدى وبه ختم عليه السلام فلا يأتى بعده وارث محمدى وكان لبعض الأفراد قبله الورث المحمدى والمهدى المنتظر آخر الزمان يكون فى الافراد وليس له الورث المحمدى وعيسى عليه السلام ختم الولاية المطلقة التى هى النبوة العامة وكان لفظ الولاية عند الشيخ محى الدين هى علم بالغلبة على الولاية التى هى النبوة العامة فلذلك يطلقها من غير تقييد فلا يكون بعد عيسى ولى يحصل له مقام الفردية فلا يوجد فرد بعده وخاتم الاولاد الذى أخبر به الشيخ الاكبر فى الفصوص أنه يولد بالصين هو خاتم الولاية من حيث أنها ولاية فلا ولى بعده أصلا وليس بعده الا القيامة وقد زال الاشكال بغير مين وتبين الصبح لذى عينين والحمد لله رب العالمين

(الموقف ثلاثمائة وأربعة وخمسين)

أخرج مسلم فى صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال استأذنت ربي عز وجل ان استغفر لامى فلم يأذن لى واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لى اعلم أن منع الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم فى الاستغفار لأمه ليس لكونها من الاشقياء الهلكى كما توهمه بعض العلماء الحمقى ولكن اقتضت حكمة الحكيم أن يؤخر سعى نبيه صلى الله عليه وسلم لأمه الى يوم القيامة بعد حصول الايمان لها وان كانت من قبل حكمها حكم أصحاب الفترات أخرج البزار فى مسنده حديثا صحيحا صححه غير واحد من الأئمة ما معناه أنه تعالى يحشر أصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فى صعيد واحد بمعزل عن الناس فيبعث فيهم نبيا من أفضلهم فتمثل لهم نار يأتى بها هذا النبي فيقول لهم أنا رسول الله اليكم فيقول

لهم اقتسموا هذه النار بأنفسكم فمن أطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني هلك ودخل النار الحديث بمعناه ففي هذا الحين والموقف الهائل العظيم يأذن الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم في السعي لأمه فتستحق الثواب العلي الذي لاتنال الدرجات العلى في الجنان والمقامات الزلفي الا به وهو الايمان فانه أعظم الاعمال لايقال الآخرة ليس فيها تكليف ولا عمل لأنا نقول عدم التكليف في الآخرة انما هو بعد دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وأما قبل ذلك فيكون على مقتضى الحديث الذي ذكرناه والتكليف بالسجود كما قال تعالى «يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود» وقول النووي رضي الله عنه في شرح هذا الحديث فيه جواز زيارة قبر المشرك ليس هذا القول منه خروج عن قول المتكلمين من الاشاعرة بنجاة أصحاب الفترة فان من العرب مشركين بلا شك وان الله سماهم في القرآن مشركين ولكنه تعالى تجاوز عنهم وعذرهم بجهلهم لكونهم طال عليهم الأمد وبعد زمان اسماعيل عليه السلام منهم وما بعث الله رسولا اليهم لتقوم الحجة عليهم فوعيد الله المشرك وانه لايغفر له انما هو في غير أصحاب الفترات فمن بعث الله اليه رسولا فعانده ولم يوحد أو أحدث في شركه حدثا عظيما كعمرو بن لحي وأمثاله فانه أول من سيب السوايب وكان عامة العرب يظنون أنهم في ذلك على شيء صحيح فانهم قالوا مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وكانوا يعرفون الله تعالى كما أخبر الله عنهم في غير ما آية من القرآن وكانوا يلجأون الى الله في الشدائد دون آلهتهم كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله «قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة بغتة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل إياه تدعون

فيكشف ماتدعون اليه ان شاء وتنسون ماتشركون ، وكانوا يقولون فى تلبيتهم لبيك لاشريك لك اميك الا شريك تملكه وما ملك وكان العرب يظنون أن ماوجد عليه آباؤهم من اتخاذ الاوثان والاصنام هو من دين ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وقد ورد فى الصحيح ان زيد بن عمرو بن نفيل والد سعيد أحد العشرة كان يموم في قريش ويقول يامعشر قريش والله مامنكم أحد على دين ابراهيم غيرى وانا لا أكل مما تذبحون على إسم اصنامكم وكان ممن وحد الله تعالى بعقله فيبعث أمة وحده كقس بن ساعدة الايادي وأحزابه ولا حرج فى القول بان اصحاب الفترة كانوا مشركين مع اعتقاد انهم غير مكلفين ولا معذبين ومنذ زمن طويل قال لى وارد يالعجب والدة عيسى عليه السلام اختلف فيها من الصديقة الى النبوة ووالدة محمد صلى الله عليه وسلم يقال انها فى النار اللهم قنا شر عثرات اللسان وارزقنا حسن الادب انك المفضال المحسان

(الموقف ثلاثمائة خمسة وخمسين)

الحمد لله حق حمده بى وبه وصلى الله على سيدنا محمد خليله وحبيبه وعلى آله وصحبه واهل الله تعالي وحزبه أما بعد فان أحد اخوانى بل اعزهم اخبرنى أنه طالع عدة شروح من شراح الفصوص لسيدنا الشيخ الاكبر رضى الله عنه فى فص اسماعيل عليه السلام ولا احد منهم ابرأ عليله وازال غليله واراد منى حل الفاظ هذا الفص بما يفتح الله به فاجبته مستعينا بالله تعالى ومستمدا مما افاضه علينا سيدنا وشيخنا محى الدين رضي الله عنه فى حياته وبعد موته فانه رضى الله عنه بضاعتنا التى منها غير اهلنا هذا مع قوله رضى الله عنه فى مبشرة طويلة أنه لا احد فى شراح

الفصوص منهم مراده ونحن موقنون أنه لا احد يصل الى مرماه رضى الله عنه ممن جاء بعده ولكن كما قيل مالا يدرك كله لايترك كله وأن لم تكن شاة فمعز فاقول وبالله القوة والحول قول سيدنا (اعلم أن مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء) يعنى إما الذات المسماة بالله من حيث هى فى مرتبتها الذاتية وتجردها وغناها عن العالمين احدية لا اسم ولا صفة لها ولا تركيب فيها ولا نسبة لها من النسب ولا اعتبار من الاعتبارات بخلافها فى مرتبتها الآلهية فانها كلية أى لهـا اعتبارات واسماء ونسب اقتضتها المرتبة الآلهية من حيث يطلبها العالم وتطلبه فكانت الذات المسماة بالله كليه فسمي الله كل أى كثير بالاحكام اذ له الاسماء الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء وكل اسم علامة على حقيقة معقولة ليست عين الأخرى فسمى الله من حيث ذاته له أحدية الأحد ومن حيث اسماؤه له أحدية الكثرة كما أن الانسان واحد فى ذاته وهو يشهد الكثرة من نفسه ووجوده الذى جعله الله الحق دليلا عليه فى قوله من عرف نفسه عرف ربه وما عرف الانسان نفسه الا واحدا فى كثير وكثيرا فى واحد فعرف ربه بصورة علمه بنفسه فليس فى الوجود احدى من جميع الوجوه فانه لا يصدر عن الاحد أثر ولا حكم فالحكم للنسب المنسوب والمنسوب اليه والنسبة وبالمجموع يكون الاثر والحكم فمهما افرد أحدها دون الآخر لم يكن له أثر ولا حكم قول سيدنا (وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) يعنى أنه لما كان في قوة الاسم الله بالوضع الاول كل اسم الهى يطلبه العالم صلاحية وفعلا وكان من جملتها الاسم الرب فانه اسم للحضرة المقتضية للاسماء التي تطلب الموجدات بين رضى الله عنه أن كل

موجود فى أى مرتبة من مراتب الوجود كان ليس له الا اسم واحـد من الحضرة الربية الالهية الجامعه هو ربه وهو المعبر عنه عن الطائفـة العلية بالوجه الخاص وبه يصل الى الله اذا صارت اليه الامور كلها فـلا يراه الا به ولا يسمع كلامه الا به وذلك هو الحظ الذى لكل موجود من الله تعالى فمن المحـال أن يكون لمخلوق جميع ما استحقت عليـه الحضرة الربية من الاسماء فالكل مخلوق رب وهو الذى حصل تدبيره فيه وهو الذى يعبده ولا يعرف من الله الا هو وهو العلامة التى يعرف الحق تعالى بها فى الآخرة حين تحول الرب فى الصور كما ورد فى الاحاديث الصحيحة هذا الغير محمد صلى الله عليه وسلم فان ربه الحضرة الجامعه وكذلك الانبياء والرسل والورثة من الاولياء كل على حسب مقامـه قول سيدنا (واما الاحدية الالهية فالاحد فيها قدم لانه لا يقال لواحد منها شىء ولا آخر منها شىء لانها لا تقبل التبعيض فاحديته مجموع كله بالقوة) يعنى أن الاحدية التى هى اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية فهى مجلى ذاتى ليس للاسماء ولا للصفات ولا لشىء من مؤثراتها فيها ظهور ولا قـدم لاحد فيها أى لا سبق لمخلوق فان القدم السبق فى الامر شرا كان او خيرا او حيث كان السبق لا يحصل الا بالقدم سمى المسبب باسم السبب ولما كانت الاحدية بهذا الاعتبار الذى ذكرناه كان لا يقال لواحد من المخلوقات منها شىء أى اسم خاص بذلك الواحـد ولا آخر منها اسم آخر خاص بذلك الآخـر لان أحدية الحق تعالى مجموع كله بالقوة فانها عين واحدة والكثرة المتنوعة الحقية والخلقية الجميع موجود فيها بحكم البطون لا بحكم الظهور فهي فى المثل تقريبا ولله المثل الاعلى كجدار بنى من طين وآجر وجص وخشب

فمن ينظر الى الجدار يرى احدية ذلك الجدار وهو مجموع مابنى به لا أن الجدار اسم لما بنى به واجتمع فيه من الطين وغيره بل على انه اسم لتلك الهيئة الخاصة بخلاف الاسم الرب فانه اسم جامع الاسماء التى تطلب الموجدات كالعليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك ونحوها فان كل واحد من هذه الاسماء يطلب مايقع عليه،العليم يطلب معلوما والخالق يطلب مخلوقا والقادر يطلب مقدورا والمريد يطلب مرادا وما اشبه هذا فيصح أن يقال الواحد من المخلوقات اسم من حضرة الاسماء الربية والمخلوق آخر اسم آخر من الاسماء الربية فان الاسم الرب له معان الملك والمصلح والسيد والمعبود وكل معنى من هذه المعانى تحته اسماء لاتحصى قول سيدنا (والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثم الا هو مرضى عند ربه لانه الذى يبقي عليه ربوبيته فهو عنده مرضى وسعيد ولذا قال سهل أن للربوبية سرا وهو أنت يخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو لايظهر فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين الا بربه فالعين موجودة دائما فالربوبية لاتبطل دائما) يعني أن السعيد السعادة الخاصة سواء تقدمها شقاء ام لا كان الشقاء قصيرا أو طويلا أو السعادة المطلقة من كان عند ربه الخاص به المتوجه على تربيته من الحضرة الجامعة مرضيا سواء كان هذا الاسم الخاص بهذا المخلوق من اسماء الجلال والقهر أو من أسماء الجمال واللطف فالرب الخاص يدبر مربوبه حسب مزاج المربوب لان الارواح المدبرة التى هى صور الاسماء الربية انما ظهرت بصورة مزاج القوابل فلا تتعدى فى تدبيرها ماتقتضيه القوابل وهى الصور

المدبرة اسم مفعول وما ثم في حضرة الامكان المربوبة الاّ من هو مرضي عند ربه الذي يربه فانه ماصار ربا بالفعل الا عند ظهور المربوب فالرب والمربوب منتسبان اوقل متضايفان لاظهور لاحدهما بدون الآخر كسائر الامور النسبية والاضافية وانما كان كل مربوب مرضيا عند ربه الخاص به لان المربوب هو الذي يبقي على الرب ربوبيته فلو انعدم المربوب وجوداً أو تقديراً انعدم الاسم الذي يربه ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري امام هذه الطائفة وعالمها رضي الله عنه ان للربوبية سراً السر هو مايكتم ويطلق على لب كل شيء وهو اي السر أنت تخاطب كل عين من الاعيان والذوات والمربوبة لو ظهر وزال هذا السر الذي هو المعنى المربوبة لبطلت الربوبية فانه بزوال أحد المتضايفين أو المتنسبين بزوال الآخر ضرورة فادخل سهل رضي الله عنه على هذه القضية الشرطية لو وهو حرف امتناع لامتناع فانه اذا دخل على ثبوتين كانا منفيين فهو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول وهو أن المربوب لا يظهر ولا يزول فظهر هذا معنى زال فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين من الاعيان المخلوقة الا بربها الخاص بها الذي تعين لها من الحضرة الربانية الآلهية الجامعة للاسماء والعين المربوبة موجودة دائماً فانها بعد خروجها من الدنيا تنتقل الى البرزخ ثم الى الدار الاخرى الدائمة فالربوبية لا تبطل دائماً قول سيدنا (وكل مرضي محبوب وكل مايفعل المحبوب محبوب فكله مرضي لانه فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمأنت العين أن يضاف اليها فعل فكانت راضية بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربها مرضية تلك الافعال لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفّى فعله وصنعته حق ماهي عليه أعطى كل شيء خلقه ثم هدى أي بيّن انه

أعطى كل شيء خلقه فلا يقبل النقص ولا الزياده) يعنى حيث كان السعيد السعادة الخاصة من كان عند ربه مرضيا وما ثم الا من هو مرضى عند ربه الآخذ بناصية الماشى به على ماعلمه الله منه واراده به وبالضرورة إن كل مرضى عنه محبوب كان كل ما يفعل المحبوب المربوب من حيث نسبة الفعل الى المربوب شرعا محبوبا فكانت العين المربوبة كلها فى جميع تصرفاتها وتوجهاتها وتقلباتها وجميع ما ينسب اليها مرضية عند ربها المتصرف فيها الماشى بها على السبيل الذى يريده الله منها فانه فى نفس الامر لافعل للعين المربوبة بل الفعل لربها فيها فانما هي كالهيولى لما تقبله من ايجاد الصور فيها أو كالظرف لما يوجده ربها فيها فاطمأنت العين وسكنت بعد الاضطراب عند ما كشف لها انه لافعل لها وأن الافعال الظاهرة منها فى بادىء الرأي أفعال ربها المدبر لها وهو الاسم الخاص بها الآخذ بناصيتها فلا يضاف اليها فعل من الأفعال المحمودة أو المذمومة شرعا فكانت العين لذلك راضية بما يظهر فيها فان الفعل لابد له من محل يظهر فيه وراضية بما يظهر عنها من حيث صورتها من أفعال ربها مرضية تلك الافعال عند ربها محمودة أو مذمومة شرعا لانها أفعاله لا أفعال العين وذلك حين كشف لها بان الفاعل هو الله وافعال الله كلها كاملة الحسن وقبحها ماهو عينها وانما هو حكم الله فيها ويختلف زمان الكشف لهذا السر فمنهم من يكشف له فى دار الدنيا ومنهم من يكشف له عند الموت ومنهم من يكشف له يوم القيامة قبل نفوذ الوعيد ومنهم من يكشف له بعد نفوذ الوعيد اذا الانسان فى ترقى دائم شقيه وسعيده فاما السعيد فمعلوم واما الشقى فلا يعلم انه فى ترق فى أسباب شقائه حتى تناله الرحمة

ويقع له الفتح فيعرف عند ذلك ما ترقي فيه في العلم بالله في تلك المخالفات التى شقى بها ومن البديهيات أن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته اذ الأعمال من حيث نسبتها الى ربها لا قبح فيها فان الرب وفىّ فعله وصنعته حق ما هى عليه من الاستعداد الذاتى حال عدمها وثبوتها فان الله اخبر وهو الصادق ومن اصدق من الله قيلا انه اعطى كل شىء خلقه واستعداده حالة ايجاده العينى فلا يقبل شيء كان ماكان النقص فى خلقه واستعداده ولا الزيادة عليه والرب يفعل في كل عين حالة ايجادهاماعلمها عليه حالة ثبوتها وعدمها بل هى لاتقبل الزيادة ولا النقصان وبهذا كانت الحجة البالغة لله على عبيده من كون العلم تابعا المعلوم ما هو حاكم على المعلوم فان قال المعلوم شيئا يقول له الحق ما علمت هذا منك الا من كونك عليه فى حال عدمك وما ابرزتك فى الوجود الا على قدر مااعطيتنى من ذاتك فيعرف العبد أنه الحق لوح سيدنا رضى الله عنه بما ذكر من أن كل عبد مرضى عند ربه وكل مرضى عند ربه سعيد الى شمول السعادة وعموم الرحمة في آخر الأمر والمآل الى النعيم بعد نفوذ الوعيد وعمارة الدارين مع دوام بقائهما ودوام بقاء اهلهما فيهما ولا يفهم من كلام سيدنا الرضا بكل مقضى وانما الرضا بقضاء الله لا بكل مقضي وأن رأيت وجه الحق فيه فانك اذا كنت صحيح الرؤية ترى الحق غير راض عنك فيه ولا يرضي لعباده الكفر فاحذر فانه زهوق ومزلة أقدام قول سيدنا (فكان اسماعيل عليه السلام بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا وكذا كل موجود عند ربه مرضى ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه أن يكون مرضيا عند رب عبد آخر لانه ما أخذ الربوبية الا من كل لا من واحد فاتعين

له من الكل الا ما يناسبه فهو ربه ولا يأخذه أحد من حيث احديته)

يقول رضى الله عنه اعلم وصف الله تعالى فى القرآن اسماعيل عليه السلام بانه كان عند ربه مرضيا و خصه بهذا الوصف مع أن كل مخلوق بهذه الصفة شقيه وسعيده بسبب عثوره واطلاعه عليه السلام من طريق كشفه فى طور ولايته على ما بيناه من أن كل موجود ليس له الا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل وان السعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثم الا من هو مرضى عند ربه وانه لو زال المربوب زال الرب والمربوب لا نزول وأن فعل العين المربوبة هو فعل ربها فيها وأن كل فاعل يحب فعله وانه تعالى اعطى كل شىء خلقه ثم نبه سيدنا رضى الله عنه دفعا لما عساه يتوهم انه لا يلزم من كون كل موجود مرضيا عند ربه أن يكون ذلك العبد المرضى عند ربه مرضيا عند رب عبد آخر فان عبد المضل مثلا لا يكون مرضيا عند الاسم الهادى وأن عبد العاصى لا يكون مرضيا عند رب المطيع وعبد الاسم المانع لا يكون مرضيا عند الاسم المعطى وعلى هذا فقس وانما كان هذا الامر هكذا لان كل موجود ما أخذ ربه المتعين لتربيته وتدبيره الا من كل وهى الحضرة الكلية الكثيرة الاسماء المتضادة لا انه أخذ الربوبية التى هو بها مربوب من واحد وحدة حقيقية فا تعين لكل عبد من الحضرة الكلية الربية الا ما يناسبه من الاسماء اذ الاعيان الثابتة هى صور الاسماء الربية فى العلم الذاتى فكل عين لبست حلة الوجود تعين لها اسمها الذي هي صورته ولا يأخذ أحد من المخلوقات الرب تعالى من حيث احديته فان الاحدية لا تقبله اذ لا اسم ولا رسم لا حق ولا خلق هناك فانه لا نسبة بين المخلوق والاحدية الدقة وانما

النسبة بين الرب والمربوب وكل منهما يطلب الآخر (قول سيدنا ولهذا منع أهل الله التجلى فى الاحدية الخ إن نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه وان نظرته بك زالت الاحدية بك . أى نظرته به وبك فزالت الاحدية أيضا لان ضمير التاء فى نظرته ما هى عين المنظور فلا بد فى وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية وأن كان لم ير الا نفسه نفسه ومعلوم أنه فى هذا الوصف ناظر منظور) يعنى أنه لا يكون كل موجود عالما أخذ ذوقه الخاص به من الكل فتعين له أحد من كثير ما أخذه من واحد منع أهل الله التجلى فى الاحدية لأحد من المخلوقات اذ الاحدية ذات محض لا ظهور لاسم فيها فضلا عن أن يظهر فيها مخلوق فهى لذاتها تنفى الغير لمنافاته للاحدية ولما كانت الاحدية ذاتا محضا والذات لا تعيين لها منع أهل الله التجلى الذاتى فى غير مظهر وجميع التجليات الواقعة للعباد فى الدنيا والآخرة لا تخرج عن التعيين فانه تعالى من حيث خلق الخلق ما تجلى الا فى رتبة التعيين فهذا لا يكون التجلى للاسم الله ولا للأحد وانما يكون للاله الرب والرحمن حيث كان التجلى موضوعا للرؤية حصر سيدنا أنواع الرؤية ومنها كانها منعا لتجلى الاحدية وهو قوله فان نظرته به بان كان هو تعالى عينه بصرك كما ورد فى الصحيح كنت بصره فهو الناظر نفسه ببصره فى صورة غيره فالبصر من الناظر حقيقة الحق تعالى إذ عينه حينئذ عين بصرك فما زال أزلا وأبدا ناظرا نفسه بنفسه كنت معدوما أو موجودا وهل تصدق أنك رأيته اذا كان الحق بصرك اذا رأيت أو الحال واحدة فى بصره اذا كان فى مادة عينك أو بصرك هذا مشهد من مشاهد الحيرة

عند أهل الله تعالى وان نظرته بك فقد زالت الاحديه بك فان حقيقة الأحد هو الذى لاغير معه وان نظرته به وبك فقد زالت الأحدية أيضا فان التاء التى هى ضمير ماهى عين المنظور اليه بل هو غير ولا غير مع الأحدية فلا بد فى نظرته به وبك من نسبة مامن النسب اقتضت تلك النسبة الجمع بين أمرين ناظرا ومنظورا اليه فهو ناظر بالنسبة الى صورة الناظر ومنظور اليه بالنسبة الى الصورة التى وقعت بها الرؤيه بتجليته فيها فزالت الأحدية بتعدد الصور وان كان هذا راجع الى أنه لم ير نفسه الا بنفسه فى الصورتين ومعلوم أنه تعالى فى هذا الوصف ناظر ومنظور .

(تنبيه نبيه) ان اهل هذا اللسان الراقين فى ميادين البيان قسموا التجليات الى تجل فعلى وتجل أسمائى وتجل صفاتى وتجل ذاتى فأما التجلى الفعلى فمعلوم وكذا التجلى الاسمائى والتجلى الصفاتى وأما التجلى الذاتى فانما يعنون به تجلى الحق تعالى للعبد من حيث أنه لا يظهر لذلك التجلى نسبة الى اسم ولا صفة ولا نعت ولا اضافة وانما يعرف أنه تجلى له فقط ومتى ظهر شيء مما ذكر نسب ذلك التجلى الى ماظهر فالتجلى الذاتى عند الطائفة العلية هو تجلى الذات من حيث الذات الآلهية لا من حيث الذات الأحدية فانه محل المحال ولا يقول به أحد من الناقصين فضلا عن أهل الكمال اذ الذات الأحدية هى الوجود المطلق عن الاطلاق والتقييد لاظهور لشيء معها مما ينافى أحديتها هذا المراد بالتجلى الذاتى عندهم وان كان لفظ التجلي الذاتى ربما يوهم شيئا خلاف المراد قول سيدنا رضى الله عنه (فالمرضى لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع مايظهر به من فعل الراضى فيه ففضل اسماعيل غيره من الاعيان

بما نعته الحق به من كونه مرضيا عند ربه مرضياوكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فيا أمرها أن ترجع الا الى ربها الذى دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية فادخلى فى عبادى من حيث مالهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع أحدية العين لابد من ذلك أشار سيدنا رضى الله عنه بهذه الجملة الى المرضى مطلقا وهو السعيد مطلقا الذى لا يسبق سعادته شقاء اذ من كان مرضيا عند ربه الخاص فقط لا يكون سعيدا مطلقا بخلاف من كان عند ربه الحضرة الجامعة للارباب مرضيا فأخبر رضى الله عنه أنه لا يصح أن يكون العبد المرضى مرضيا مطلقا فيكون سعيدا مطلقا الا اذا كان يشاهد شهودا دائما ان جميع مايظهر به هذا العبد من الافعال من حيث صورته الظاهرة هو من فعل الراضى بتلك الافعال فى العبد المرضي فان الحضرة الربية تتوارد أسماؤها المختلفة الآثار على كل عبد شقي أو سعيد فتختلف أحوال العبد لاختلاف تأثير الاسماء وان كان كل عبد له اسم خاص به اليه مرجعه فى شؤونه كلها فالاسماء الربانية المختلفة الآثار تتوارد على هذا الاسم الخاص فان التصريف الربانى الآتى يرد من اسم ربانى على اسم ربانى متعلق بمظهر كيانى فيحرك الاسم الربانى الخاص عبده الى الامر الوارد عليه من الحضرة الجامعة فهو الذي ينفذ ماتطلبه الاسماء مع وحدة العين الذات فالمرضى مطلقا السعيد مطلقا هو من كان مرضيا عند الرب الكل الجامع للارباب والارباب مختلفة كاختلاف المربوبين وكما لا يوجد عبد يشبه عبدا ويماثله من كل وجه كذلك لا يوجد رب يشبه ربا من كل وجه فأما أن يكون من أرباب الجمال والرحمة وأما أن يكون

من أرباب الجلال والقبض والقهر لما اقتضته القبضتان فالمرضي مطلقا السعيد مطلقا من كان يشاهد هذا الشهود المذكور ثم أعلم أنه لما كانت الحضرة الربية مختلفة الآثار جامعة للاستعداد أثنى تعالى على من خافها ووعده بالجنات وأمر بخوفها واتقائها فقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وقال وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم فلا يدري العبد أي اسم يتلقاه من الحضرة الجامعة من أسماء الرحمة أو من أسماء القهر فهي تخاف وترجى لذلك ولا أمان لها والحضرة الجامعة وان كانت هي غاية كل طريق والوصول انما هو اليها فالشأن اسم بأي اسم يصل اليها فينفذ في الواصل اليها أثر ذلك الاسم من سعادة ونعيم أو شقاوة وعذاب فان الطريقين مبدؤها واحد ونهايتهما واحدة ويختلفان في الوسط فقول هود عليه السلام ان ربي على صراط مستقيم يعني فيما شرع مع كونه آخذا بنواصي عباده الى ما أرادهم فالكل تحت قبضة الاسماء من خالف الأمر ووفق الارادة فعدل اسماعيل عليه السلام بهذا الشهود والعلم من طور ولاية غيره من الاعيان التي ليس لها هذا الشهود والعلم وبما نعته الحق من كونه عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة لها هذا المقام في العلم والشهود فانها مرضية عند ربها مطلقا وبهذا العلم والشهود صارت مطمئنة وقد كانت مضطربة في نسبة الفعل الظاهر منها هل هو لله وحده أو للعبد وحده أو لله من حيث الخلق وللعبد من حيث الكسب أو هو مشترك بين الاثنين لكل واحد منهما نسبة في فعل لما اطمأنت قيل لها ارجعي الى ربك فأمرها الحق أن ترجع الآن الى

ربها الخاص الذى دعاها اليه فمرفته من الشكل المناسبة التى بينه وبينها وبايجادها كان ربا فهو الوجه الخاص لها من الشكل والاسماء الربية أشد طلب لايجاد المربوبين من المربوبين لحجة الظهور والتأثير الساريين فى الاسماء وقد كانت العين فى الثبوت صورة ربها الخاص فهو يعرفها لذلك دعاها وعرفته هى لما نظرت صورتها لان من عرف نفسه عرف ربه ولما امرها أن ترجع الى ربها راضية عنه مرضية عنده امرها أن تدخل فى عباده الخصيصين المصطفين المضافين الى ذاته اضافة تشريف وتكريم من حيث ماهم هذا المقام المذكور وقوله ادخلي في عبادي وهم كل عبد عرف ربه الخاص ولو نظر الى رب غيره وكان اعلامن ربه وعا لايكون رضيا عن ربه على سبيل الفرض ولما عرف ربه اقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره وان المدد لاياتي صورة العبد من الحضرة الجامعة الا بواسطة ربه الخاص فلا يرى شيئاً غيره وانما المدد يأتي من باطن الشيء الى ظاهره فلا يعقل احد ربه الا مدبرا له ولا عرف الاسم معرفة شهودية واما من حيث العلم فانه قد يعلم بعض العبيد رب غيره ومن لازم مقام هؤلاء العبيد المذكورين شهودا لسعادة العين التى الحضرة الربية مرتبتها لابد من ذلك قول سيدنا فى تمام الآية (وادخلي جنتي التى هى سترى وليست جنتى سواك فانت تسترنى بذاتك فلا أعرف الا بك كما أنك لا تكون الا بي فمن عرفك عرفني وانا لا اعرف وانت لا تعرف فاذا دخلت جنتة دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التى عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت) اه ر رضى

الله عنه بهذه الجملة على سبيل الترجمة الى حقيقه النفس الانسانية بالاصالة فأن الله خلقها على صورة الله أو على صورة الرحمن وهى واحـدة وحدة حقيقية عددتها الصور الانسانية لتعدد الصور فحددت لها اسماء وصفات فقيل فيها مطمئنة لوامة امارة الى غير هذا وهى المسماة بالاصالة بالانسان الكامل فان الله تعالى أول ما تجلي بالنور الذى فتق الماء كان هـذا النور مرآة للتمايز فتميزت صورته المسماة بصورة الرحمن على سبيل الانطباع ولله المثل الاعلى فكان الناظر نفسه فى المـرآة هو الحق تعالى والمنظور هو صورة الانسان الكامل فاستتر الحق واحتجب بظهور النفس الانسانية الكمالية لانها مثل والمثلان لا يجتمعان وهـذا من اعجب الامور بالنفس الكماليه الانسانية ظهر الحق بها واستتر فجمع الانسان بين الحجاب والظهور فهو المظهر الساتر يشهد الحق تعالى من ذلك خلقه ويشهد الانسان من نفسـه ذلك فالنفس الانسانية هى الازار والرداء فلذا كان الحق تعالى لا يعـرف الا بالنفس الانسانية فمعرفته فرع عن معرفتنا بالنفس اذ هى الدليل عليه وان كان وجوده تعالى هو الاصل فان الاصل تعالى علم العالم من علمه بنفسه فلا مظهر لنا الا هو ولا ظهور لنا الا به فمن عرفنا انفسنا وبنا تحقق ما يطلبه الا له منا قال الحق تعالى للانسان الكامل النفس الانسانية وكانى لا أعرف الا بك كذلك أنت لا تكون الا بي وجودك ليس من ذاتك وأنا الوجود الواجب بالذات فنحن به وله، به موجودون وله عابدون، فمن رأى أو علم النفس الانسانية الكماليه عرف من هي على صورته ولا يعرف الانسان الكامل الا الله الذي استخلفه ولا يعرف الله الا الانسان الكامل فانه من نفسه عرف الحق تعالى وما عرف احد الانسان الكامل لا ملك ولا غيره

فلم يدركه من المخلوقات سابق ولا لاحق ولما كان هذا الارتباط بين الحق تعالى وبين النفس الانسانية الكمالية يقول الحق فمن عرفك عرفني لان الصورتين متماثلتان وانا لا اعرف من حيث الذات فانت لا تعرف من حيث انك الظل القائم بذى الظل فان الظل له عين ظاهرة محتدة عما هي ظله وله حقيقة معقولة قائمة بما امتد منه الظل الظاهر فاذا دخلت ايها المأمور بالرجوع جنته التي هي ستره فان الجنة من الاجتنان وهو الاستتار فقد دخلت نفسك مرة ثانية به بك من حيث هو وقد دخلتها أولا به من حيث أنت منها هنا معرفتان المعرفة الاولى أن تعرف نفسك وربك بربك من حيث أنت حيث يكون الوجود الحق تعالى مظهرا فهي مرتبة قرب النوافل المعتبر فيها أن الحق تعالى المتجلى كالآلة لادراك العبد المتجلى له فان عين العبد باقية وعليها عاد الضمير في قوله كنت سمعه وبصره فيكون العبد مدركا ومشاهدا لربه وتفسه موجودة المعرفة الثانية أن تعرف نفسك وربك بربك فيكون الحق تعالى مدركا اسم فاعل بالعبد من حيث الحق لا من حيث العبد وهذه مرتبة قرب الفرائض المعتبر فيها أن العبد مظهر للوجود الحق فيكون الحق تعالى كالآلة للعبد المتجلي له فنفوز حينئذ بالكمال المطلق قول سيدنا رضي الله عنه

فانت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد
وأنت رب وانت عبد لمن له في الخطاب عهد
فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد

الخطاب لكل انسان بما هو انسان فان الحقيقة الانسانية سارية في كل انسان فيقال فيه عبد من حيث انه مكلف مأمور منهي ولم يكن

الانسان موجوداً ثم كان كسائر المخلوقات ويقال فيه رب من حيث أن الله خلقه على الصورة الربانية الالهية وجعله جامعاً بين الصورة الربانية الوجوبية والنسخة الكونية الامكانية فهو برزخ بين الحق والخلق وجامع بينهما فان البرزخ فيه قوة ماهو برزخ بينهما فالعالم كله لا يقبل الالوهية والحق تعالى لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقض أوصاف الألوهة والانسان له نسبتان نسبة يدخل بها الى الحضرة الالهية ونسبة يدخل بها الى الحضرة الامكانية فله الكمال المطلق فى الحدوث والقدم فالشرف للانسان وما أطهره وما اخسه وما ادنسه اذا كانت الحقيقة الانسانية فى محمد صلى الله عليه وسلم وفى ابي جهل وفي موسى عليه الصلاة والسلام وفي فرعون فاذا كمل الانسان وتحقق بالحقيقة الانسانية التحق بالرب التحاقاً معنوياً قوله لمن له فيه أنت عبد من موصولة وهى واقعة على العالم وهو كل ما سوى الله تعالى وضمير له يعود على الحق تعالى وضمير فيه يعود على العالم أى أنت رب للعالم الذي أنت فيه عبد لله فان الله لما خلق الانسان الكامل المسمى بالروح الكل فوض امر المملكة وجعل توجهه شرطاً في ايجاد كل موجود فهو الخليفة عن الرب تعالى والخلافة عن الرب ربوبية فهو ظاهر بحكم ملك يصرف فى الملك بصفة سيده ظاهراً فله الاثر الكامل فى جميع الممكنات والمشيئة التامة فهو آله في العالم وهو المنزه عن النقائص كلها فهو فى السماء آله وفى الارض آله لانه المتصرف فى العالم العلوي والسفلى افلاك واملاك مكنه الله من اطلاق جميع اسماء الرب عليه فله أن يدعى بكل اسم ربانى ولا تعطى الاسماء الربانية الالهية شيئاً الا باذنه قوله (... لمن له فى الخطاب عهد) ... ربّ وانت عبد

الخطاب عام لكل انسان كما تقدم يريد أن النسبة الربية التي هي احدى نسبتي الانسان هي النسبة الحقيقية الاصلية المتقدمة على نسبة العبودية اليها اذ الحقيقة الانسانية قديمة ازلية مقدسة عن الحدوث ونقائصه وانما الحادث ظهورها كما قال ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وهو كلام لله القديم فالحادث اتيانه عندنا فالربوبية في الانسان مقدمة على عبوديته فلما قدم الله رضي عنه ذكر الرب في هذا البيت فقال «وأنت رب وأنت عبد» فان الانسان انما كان عبدا مربوبا مقهورا حتى أخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم مثل الذر متجسدا ين في صور جسدية نورانية برزخية واشهدهم على أنفسهم «ألست بربكم قالوا بلى أنت ربنا وما لنا ملكنا» فاخذ عليهم العهد اذا خرجوا من الدنيا أن يكونوا عبيدا له مربوبين لربوبيته عليهم فعبودية الانسان طارئة على ربوبيته فان عبوديته ما كانت الا حين العهد الذي أخذ على آدم وبنيه أولا ولا زمان ليس عند ربك مساء ولا صباح ولكن التفهيم يقتضي هذا الترتيب وقوله رضي الله عنه «فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد» أشار بهذا الى أن الحق تعرف لكل مخلوق بوجه من الوجوه الآلهية الربانية ما تعرف به لغيره ولله واسع عليم فوجوه المعارف على عدد الخلائق فتعددت الارباب لتعدد الخلائق فكل مخلوق له رب يعتقده يخالفه غيره من سائر المخلوقات في اعتقاده بربه وذلك لاختلاف أمزجة الخلائق فما اجتمع اثنان في مزاج واحد فما اجتمع اثنان في عقد واحد من كل وجه في الرب تعالى فما عرف أحد الا نفسه في مرآة الربوبية فكل أحد تخيل في ربه أنه كذا فعبد ما تخيل وقد ورد في حديث غريب ان الله خلق نفسه ان المراد أنه خلق ما تخيله المتخيلون في تخيلاتهم

فعبده وهو هو عند كل متخيل فالارباب المعبودة المتعددة هى المتخيلة
لان الاله الذى دعي الشارع الى عبادته ومعرفته وجاء باوصافه ونعوته
لا يمثل الا متخيلا ولا يدركه أحد على ماهو عليه فى ذاته والاسم الرب
من حيث دلالته بالوضع يعطى أنه هو الذى يسع الاعتقادات كلها وان
تباينت واختلفت فيظهر فى نفس كل معتقد بصورة معتقده فلهذا كان
العارفون لا يتقيدون بمعتقد دون معتقد ولا ينتقدون اعتقاد أحد من
المسلمين فى ربه دون أحد لوقوفهم مع العين الجامعة للاعتقادات فكانوا
كالواقفين على أفواه السكك الموجهة للحضرة الآلهية اذ هى منتهي كل
طريق فلا يرون طريقا الا ونهايته الى تلك الحضرة ولولا الشرائع
ما كان هناك أمر يعطى الشفاء اذ ما ثم شىء فى العالم
الا وهو مستند الى حضرة آلهية ولو لم يكن الحق له تعالى هذا السريان فى
الاعتقادات كان بمعزل ولصدق القائلون بكثرة الارباب ارباب متفرقون
وقد قضي أن لا تعبدوا الا اياه فى كل معتقد اذ هو عين كل معتقد واعتقاد
فما اجتمع اثنان فى معتقد واحد من كل وجه وأن انتسبوا الى طريقة
واحدة من سائر الملل والنحل على تعدادها وكثرتها التى لا يحصيها الا الله
تعالى والعارفون وإن كانوا بهذا العقد فى اعتقاد تسريح الرب تعالى وعدم
تقييده وقولهم به فى صورة كل اعتقاد وايمانهم بذلك يخافون أن يكون اعتقادهم
هذا مثل باقى الاعتقادات فى الرتب تعالى يتخيلون انهم مع الرب الجامع
للاعتقادات وهم مع ربهم الخاص فلا يزالون خائفين فمن عرف الحق بالحق
شاهده فى كل شىء أو مع كل شىء أو عين كل شيء أو قبل كل شىء أو بعد كل شىء
حسب اختلاف المشاهدات ومن عرف الحق بنظره وفكره شهده منعزلا عن

العالم بعيدا عن المخلوقات ثم اعلم أن جميع عقائد الخلق لا يصح ذوقها الا لاصحابها وأما غيرهم فانما لهم العلم بما استندت اليه عقائد غيرهم من الحقائق الآلهية والاذواق كلها لا تضبطها عبارة ولا يصح تحديدها فى المحسوسات فضلا عن المعانى الباطنة فحظ كل انسان من النظر الي الرب تعالى فى الدار الآخرة انما هو على قدر ماعقده من وجوه الاعتقادات فان حصل على الجميع فحظه ماالجميع من النعيم لكنه نعيم علم لا نعيم ذوق قول سيدنا رضى الله عنه (فرضى الله عن عبيده فهم مرضيون ورضوا عنه فهو مرضى فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثلين حقيقة لا يجتمعان اذلا يتميزان وماثم الا متميز فماثم مثل فما فى الوجود مثل فما فى الوجود عبد فان الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه

فلم يبق غير الحق لم يبق كائن — فما ثم موصول وماثم بائن
بذا جاء برهان العيان فما أري — بعيني الا عينه اذا عاين

المراد بالعبيد الذين رضي الله عنهم فهم مرضيون ورضوا عنه فهو مرضى العبيد الذين عرفوا الله حق المعرفة حسب الطاقة البشرية فكانوا عبيدا لرب الحضرة الجامعة فهم المرضيون مطلقا ولهم السعادة المطلقة ولذا قال فرضى الله فذكر الاسم الجامع فليس المراد بالعبيد هنا كل عبد عرف ربه الخاص فقط وقد وصف الله نفسه بالرضا عن عبيده فى القرآن وأن لم يبذلوا استطاعتهم فى مرضاته كرما وفضلا فانه ماقدر احد الله حق قدره وأما رضاء العبيد عن الله فمتعلق رضاهم الموجود فرضوا به من الله وعن الله فيه والموجود كله قليل بالنسبة لما عند الله فان كل ماحصل الوجود متناه وما عند الله لا يتناهى ماعندكم

ينفد وما عند الله باق لا ينفد، فلذا كان الرضا من الله جهل به وبما عنده فالعالم يعلم أن الله اعظم واجل من أن يرضى العبد منه بالقليل وهو الموجود فان يد الله ملآى سحاً الليل والنهار لاتغيضها نفقة فهو تعالى مرضى عنه لا منه فاللازم للعبد أن يطلب المزيد فى كل نفس وقد ورد فى الخبر اذا سألتم الله فعظموا المسأله فان الله لا يتعاظمه شيء وقال بعض السادة القناعة من الله حرمان ولما قال تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه تقابلت الحضرتان الحضرة الالهية والحضرة العبدية فانه خلقنا على الصورة فجعلنا مثلا له ومن حيث جعل تعالى للعبد قدرا واعتبارا بذكره رضاء العبد عن سيده فى مقابلة رضاء الله عن عبده فتقابل الرب والعبد تقابل الامثال أى الذوات المتماثلة فان المثل قد يراد به الذات كقولك مثلك لا يفعل هذا أى انت لا تفعل والامثال اضداداً راد بالضد المنافى المتأخر فى عدم الاجتماع لا الضد فى الاصطلاح فان الضدين فى الاصطلاح بينهما غاية الخلاف فاطلق الضد على المثل من حيث أن المثلين حقيقة لا يجتمعان كالبياضين مثلا والسوادين اذ لا يتميزان لو فرض اجتماعهما فى موضوع واحد وما ثم فى الموجودات الخارجية الا متميز فالاحدية سارية فى كل موجود الحق والخلق فالشيء الذى يتميز به هو أحديته وتميزه

وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فآية كل شيء هي أحديته وتميزه قال أبو نواس رحمه الله لما سمع بهذا البيت لابى العتاهية وددت أن هذا البيت لى بجميع شعرى وحيث ثبت التمييز بين الموجودات حقا وخلقا ثبت أنه ما ثم مثل فى الوجود ولما انتفت المثلية انتفت الضديه فلا ضد فى الوجود فان الوجود حقيقة واحدة لا تتعدد

ولا تتجزأ ولا تتبعض والشيء الواحد وحده حقيقية لا يضاد نفسه والمراد بهذا الذات فانها لا مثل لها ولا ضد اذ هي عين المتضادات والمتنافيات فلا غير لها ولا سوى وأما من حيث الألوهية والربوبية فلها ضد وسوى وهو المألوه والمربوب وقوله

لم يبق الا الحق لم يبق كائن   فما ثم موصول وما ثم بائن

أشار رضي الله بهذا البيت الى المقام الذي تضمحل فيه أحوال السائرين وتنهدم فيه مقامات السالكين بين به اعتقاد العارفين ومشهد الواصلين وانهم لا يرون الا الحق تعالى وان خالطوا الناس وعاشروهم فليسوا معهم وان رأوهم لم يروهم من حيث فلا يرون منهم الا كونهم من جملة أفعال الله فهم يشاهدون الصانع في الصنعة فلا تحجبهم الصنعة عن الصانع فلا جمعهم يحجبهم عن فرقهم ولا فرقهم يحجبهم عن جمعهم شربوا فازدادوا صحواً وغابوا فازدادوا حضورا مقامهم كان الله ولا شيء معه ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك ولا شيء معه فالعالم بأسره على تفاصيله وتعداده عندهم انما هو ظهور الحق في مظاهر اعيان الممكنات بحكم ما هي عليه الممكنات من الاستعدادات فاختلفت وتميزت فما في الوجود الا الله وأحكام الاعيان الثابتة معدومة فهي لا هي في الوجود لان الظاهر أحكامها فهي لا عين لها في الوجود وأحكامها انما هي معان ونسب لا موجودة ولا معدومة ولكن الخيال جسدها في عين الوجود الحق فهي ولله المثل الاعلى مثل الصور الظاهرة في الاجسام الصقيلة هي لا هي فكل عين متصفة بالوجود هي لا هي فالعالم كله هو لا هو والحق الظاهر بالصور هو لا هو فهو المرئي الذي لا يرى فليس الوجود الحقيقي

الا الذات الحق تعالى والعالم كله فى الوجود الخيالى ولما ظهرت أحكام الاعيان الثابتة في الوجود الحق أعطته أسماءها فسمي عرشا وكرسيا وعقلا ونفسا وطبيعة وملكا وانسانا وكل هذه الاسماء الى الممكنات انما هى لعين واحدة فالمعلوم خلاف المشهود فان البصر رأى وشهد فيقول هناك عالم والعلم وشهود البصيرة يقول ما ثم الا الله ولا يكذب واحد منهما فيما يقول ويشهدفهذه حيرة العارفين ولا يعلم العالم الممكن المحدث ما هو الا من علم ما هو قوس قزح والوانه والحرباء وتلونها كذلك صور المحدثات واختلافها فانك تعلم علما يقينا أنه ماثم لون ولا متلون مع شهودك ذلك ببصرك كذلك صور العالم فى الوجود الحق فتقول إن هناك عالم لأنك تشهده ببصرك وما ثم عالم فليس الا الله المسمى بالخلق واذا انتفى كون العالم شيئا ثابتا مقررا انتفى أن يكون هناك موصول بالحق أو باين منه فانه لا غير ولا سوى فمن يتصل ومن ينفصل فبهذا الشهود والمعاينة من عدم العالم فى شهود العارف والعالم باق على ماهو عليه وما هو بغير ولا سوى جاء ببرهان العيان ولا عطر بعد عروس لا برهان النظر الفكرى بترتيب المقدمات وانتاج النتائج اذا عاين أخبار العارف عن نفسه بهذا الشهود والمعاينة أنه لا يرى الا عين الحق اذا عاين شيئا يقول المحجوب فيه أنه غير الله وسوى الله ثم اعلم أن العارفين فى الشهود على طبقات فالخاصة يرون الوحدة من غير كثرة الاعقلا وخاصة الخاصة يرون الوحدة فى الكثرة ولا غيرية بينهما وخلاصة خاصة الخاصة يرون الكثرة في الوحدة وصفاء خلاصة خاصة الخاصة يجمعون بين الشهودين وهم فى هذا الشهود على طبقات عال وأعلا وكامل وأكمل وأعلى

من الجميع من يشهد العين الجامعة مطلقة عن الوحدة والكثرة والجمع بينهما وأما مشاهدة الحق قبل كل شيء أو بعده أو معه أو فيه فكلها ناقصة لما فيه من التحديد فالقبلية والبعدية والمعية والظرفية والكاملون لا ينفون العالم كما ينفيه أهل الشهود الحالي الذين غلبت عليهم مشاهدة الوحدة ولا يثبتون العالم كما يثبته أهل الحجاب على أنه غير وسوى والحق مباين له منعزل عنه قول سيدنا رضي الله عنه (ذلك لمن خشي ربه أن يكون هو لعلمه بالتمييز لما دلنا على ذلك جهل أعيان في الوجود بما أنا به عالم فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب ولو لم يقع التمييز لفسر الاسم الإلهي من جميع وجوهه بما يفسره الآخر به والمعز لا يفسر بتفسير المذل الى مثل ذلك لكنه هو من وجه الأحدية كما تقول في كل اسم أنه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد المعز هو المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته لأن المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما) الاشارة بذلك الى الرضاء الحاصل من الرب لعبده ورضاء العبد عن ربه تعالى لمن خشي وخاف وهاب ربه الحضرة الربية الكلية فليس المراد خشي ربه الخاص به فان عبدا لا يخشى ربه الخاص به اذ الرب الخاص راضي عن عبده على كل حال والعبد راض عن ربه الخاص وما خشي هذا العبد العالم ربه الكلي الا لعلمه بربه الكلي فان العلم بالرب تعالى يورث الخشية والهيبة والأدب انما يخشى الله من عباده العلماء ولعلم العالم بالرب تعالى وتميزه بالحقائق الربية اذ الرب رب وان تنزل والعبد عبد وان تسمى بأسماء ربه وتحقق بها وكان الحق تعالى سمعه وبصره وجميع قواه

ومع هذا لا ينفل بون بين العبد والرب فمن خشية العالم بربه خشية أن يبتليه بما ابتلي به بعض العبيد بأن يجد في نفسه أنه الله فيقول إنه الله يا أصحاب حضرة الجمع فانها حضرة تزل فيها الأقدام أو يقول أنه الله من غير أمـر آلهى ولا باعث يقتضى بهذا القول وما قالهـا من الـكمل الا بأمر الهى كأبي يزيد وأمثاله رضى الله عنهم أو غلبة حال أو غيبة عن عقل التكاليف وان الأكابر يخافون أن يبدو منهم مايوجب الاستغفار أو الاعتذار فيطلبون الستر من الله أن يحكم عليهم حال من شأنه أن يبدو منهم لحكم ذلك الحال ماينبغى أن يستر ولو كان حقا اذ ماكل حق يقال ومن هذا القبيل يكون استغفار المعصومين من الانبياء والمحفوظين من الأولياء من غير ذنب وكيف يصح لعبد أن يقول أنه الله ويدعى هذه الدعوة وهو يجوع ويمرض ويتغوط وتزعجه قرصة برغوث أو بعوض قال الشيخ رضى الله عنه عن نفسه دائما على التمييز بين الرب والعبد وعرفنا ذلك جهل أعيـان وذوات عاقلة بما أنا به عالم فقد وقع التمييز بين العبيد بالعلم والجهل والعقل والبله ونحو ذلك فلولا التمييز بين العبيد لـكان مايعلمه زيد لا يجهله عمرو والامر على خلاف هذا فقد ميز الله كل شيء في العالم بأمر وذلك الأمر هو الذى ميزه عن غيره وهو أحدية كل شيء فما اجتمع اثنان فيما يقع به الامتياز ولو وقع الاشتراك من كل وجه ماامتازت الاشياء حسا وعقلا وان كان ثم صفة يقع فيها الاشتراك فلا بد من أحدية تميزه وتخصه وكما وقع التمييز بين العبيد وقع التمييز بين الأرباب الذى هو سبب تميز العبيد عن بعضهم بعضا ولو لم يقع التمييز بين الأرباب لفسر الاسم المعز مثلا فان معنـاه الذى يعطى العزة للعبيد فيكون العبد عزيزا منيع الحمى قاهـرا لمن ناوأه

بتفسير الاسم المذل ومعناه الذى يجعل العبد ذليلا مغلوبا وهذا لا يصح لكن الاسماء الآلهية الربية وان تكثرت واختلفت معانيها فلها وحدة توحد كثرتها اذ كل كثرة لا بد لها من وحدة تجمعها كالمعز مثلا هو المذل من وجه الأحدية الذاتية التى اتحدت فيها الأسماء على وجه البطون من غير كثرة ولا ظهور كما نقول فى كل اسم من الأسماء الآلهية أنه دليل على الذات العلية المسماة به ودليل على حقيقته ومعناه من حيث ما هو موضوع لذلك المعنى الخاص به فالمسمى واحد فالمعز هو المذل من حيث دلالتهما على المسمى والمعز ليس هو المذل من حيث حقيقته ومعناه الخاص الذى وضع له لأن المفهوم من كل اسم مفهوما يختلف فى الفهم والحاصل أن كل اسم من الاسماء الآلهية له اعتبارات اعتباره من حيث دلالته على الذات العلية فهو بهذا الاعتبار عين الذات وعين غيره من جميع الاسماء الآلهية فكل اسم يسمى وينعت بجميع الاسماء بهذا الاعتبار الاعتبار الثانى اعتبار كونه يدل على معنى مخصوص وحقيقة خاصة وضع لها فهو بهذا الاعتبار غير الذات وغير ما سواه من الاسماء قول سيدنا رضى الله عنه

فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق

ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق

المراد النهى عن نظر الحق والخلق كنظر العامة وأعنى بالعامة المتكلمين فى التوحيد العقلى الذين منعوا تجلى الحق تعالى من الصور فانهم ينظرون الحق تعالى منعزلا عن الخلق بعيدا منهم بينه وبين مخلوقاته بون بعيد ويظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم انما هى الحقائق الكلية والنسب وصور الممكنات التى هى آثار النسب وان الحق تعالى غير مرئى لهم ولا معلوما

الا علما اجماليا من كونه مستندهم فى وجودهم والأمر ليس كذلك فان التجلى فى الصور ثبت شرعا وكشفا فصور المخلوقات جميعها هى صورة الحق تعالى فينظره من ينظره ويراه فى كل صورة من صور المخلوقات فانها ليست غير الحق ولا سوى فمن ينظره تعالى لا ينظره مجردا عن الصور الخلقية والملابس المكنة فحكم الخلق مع الحق حكم الاسماء الآلهية فكما انه لا انفكاك بين الحق واسمائه كذلك لا انفكاك بين الحق ومخلوقاته من حيث مرتبة التقييد والاسماء وحاصل البيتين الاشارة الى ما تقرر عند الكمل من أهل الكشف والوجود أن الوجود الحق مظهر للخلق والخلق مظهر للحق فأنت مرآته وهو مرآة أحوالك وأما غير الكمل فانه لا ينظر ولا يشهد الا وجهة واحدة كل واحد وما أعطاه الحق فى كشفه فوجود الحق ووجود الخلق أى شىء جعلته مظهرا أو مرآة فهو كذلك حضرة الاعيان الثابتة أو وجود الحق تعالى فاما أن تكون الاعيان الثابتة مظهرا وهو المظاهر فيها بحكم ما هى عليه من الاستعدادات والاحكام فهو كحكم المرآة فى صورة الرائى فهو عينه وهو الموصوف بحكم المرآة فهو الظاهر فى الظاهر باحكام المظاهر فهو قوله فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق أو يكون الوجود الحق تعالى هو عين المرآة وأحكام الخلق وهى الاعيان الثابتة تعلقت به تعلقا ظهوريا تعلق صورة المرئى فى المرآة فترى الاعيان الثابتة من وجود الحق تعالى ما يقابلها منه ولا ترى ما ترى من حيث ما هى المرآة عليه فانما ترى من حيث ما هى عليه فان التجلى فى المظاهر لا يكون الا بصورة استعداد العبد فلا يرى الخلق فى مرآة الحق الا صورة نفسه ما رأى الحق تعالى مع علمه أنه ما رأى صورة الا

فيه تعالى فهذا معنى قوله، ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق فالتجلي الذاتي في غير مظهر محسوس أو معقول أو متخيل ممنوع ولا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ولا ولا ولا ولا شيء مما يتوهمه القاصرون فليس في أحد من الله شيء ولا فيه من خلقه شيء قول سيدنا رضي الله عنه

ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق

اعلم أن للخلق في مشاهدتهم ربهم نسبتين نسبة تنزيه ونسبة تشبيه وبكليهما جاءت الكتب الآلهية والاخبار النبوية فمن شهد التنزيه فقط كالمنزهة من المتكلمين أخطأ ومن قال بالتشبيه فقط كالحلولية والاتحادية أخطأ ومن قال بالجمع بين التشبيه والتنزيه أصاب فالعامة في مقام التشبيه والعقلاء في مقام التنزيه والعارفون بالله تعالى في مقام التشبيه والتنزيه جمع الله لخاصته بين الطرفين اذ للحق تعالى تجليات تجل في مرتبة الاطلاق حيث لا مخلوق وتجل في مرتبة التقييد بعد خلق المخلوقات فما ورد في الكتب الآلهية والاخبار النبوية من التنزيه فهو راجع الى مرتبة الاطلاق وما ورد فيهما مما يوهم ظاهره عند من لا معرفة له فهو راجع الى مرتبة التقييد ومنذ خلق الله تعالى الخلق ما تجلى في مرتبة الاطلاق لمخلوق لان تجلي الاطلاق هو تجليه تعالى في ذاته لذاته على الدوام ولا يكون الا في حضرة الاسم الله أو الاحد فرتبة الاطلاق تعلم أن وراء هذا المقيد شيأ لايشهد ولا يعلم من غير اطلاقه فتجلي الاطلاق هو ما أشعر بعدم المخلوقات كما أنه تعالى منذ خلق الخلق ما تجلى الا في مرتبة التقييد وهي الصورة المنطبعة في نوره تعالى فتجلي التقييد كل ما أشعر بوجود الخلق

مع الرب تعالى فهو تجليه فى الاسماء الالهية التى تطلب المخلوقات وتطلبها المخلوقات وفى هذه المرتبة وهذا التجلى يشهد ويحس ويعلم فالتنزيه المأمور به اذاً ليس هو التنزيه العقلى الذى بازائه تشبيه فيكون تنزيه يقابله تشبيه وهذا مما غلط فيه الجم الغفير من العقلاء حيث جعلوا فى مقابلة الصفات الكماليه التى هى للحق اضدادا نزهوه عنها ومن شرط المتقابلين كون المحل قابلا لهما معا على البدل والحق ليس بقابل لما نزهوه عنه وانما ينزه من يجوز عليه ماينزه عنه وهو المخلوق والحق نزيه لنفسه لا بتنزيه منزه فلا يزال المنزه يقول ليس الحق تعالى كذا ولا كذا ولا يكون كذا حتى يشرف على التعطيل وأن كنا نقول العلم بالسلب علم بالله تعالى فى الجملة وانما المراد بالتنزيه المأمور به التنزيه الشرعى وهو انفراد الحق تعالى بذاته واسمائه وصفاته وكمالاته كما يستحقه لنفسه لا باعتبار أن شيأ ماثله أو شابهه وهو المشار اليه بقوله ليس كمثله شىء وقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون فهو تنزيه التنزيه وهو اصدق التنزيه كما أن حمد الحمد أصدق الحمد وكذلك التشبيه المأمور به ليس المراد به التشبيه الذى ضلت به المشبهة وهو حمل الصفات السمعية الواردة فى الكتب الالهية والاخبار النبوية التى توهم مشابهته تعالى لخلقه عند من أضله الله على مايسبق الي الافهام اذ التشبيه اشتراك الشيئين فى وصف هو من أوصاف الشىء الواحد في نفسه وانما المراد التشبيه الشرعى المشار اليه بقوله وهو السميع البصير وهو قبول الصفات السمعية والايمان بها من غير تأويل واعتقاد انه ليس كمثله شىء وأنه تعالى خاطبنا الا بما نعلم وبما هو معروف عند أهل اللسان العربى الذى نزل القرآن به ولكن لما جهلنا

الذات العلية جهلنا نسبة هذه الاشياء اليها فلا ننسبها اليه تعالى كما ننسبها الى المخلوق فهذا تشبيه فى تنزيه وتنزيه في تشبيه فمن حصل فى هـذا المقـام السنى الهنى مقـام السوى ورجاله اصحاب البـرازخ وكل برزخ فانه جامع لما هو برزخ بينهما فليقم فيه ولا يرتحل عنه فانه حصل على محل قعود الصادقين اذ الصدق الاخبار عن المخبر به مع العلم بانه كذلك وهو صدق تام فانه مطابق لما في الخـارج والاعتقاد مما قول سيدنا رضى الله عنه

وكن أن شئت فى الجمع ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ وأن شئت ففى الفرق

معنى هذا البيت مرتب على ماذكرناه فى معنى البيت الاول فليس مراد سيدنا رضى الله عنه بما أمر به من الكون في الجمع أو الفـرق مـع التخيير بينهما الجمـع والفرق المصطلح عليهما عند الطائفة العلية فان الجمـع والفـرق بذلك المعنى حالان ناقصان فلا يأمـر سيدنا بالكون فيهما مع التخيير بينهما وعـدم جمعهما فانه رضى الله عنه النصوح الشفوق يقول سيدنا

فالجمـع والفـرق حال ناقص ابدا ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ فاعدل وكن واحدا أن كنت انسانا

فحال الجمع بالمعني المصطلح عليه يؤدى الى الزندقة والعياذ بالله ومن وصاياه رضى الله عنه اياكم والجمع والتفرقة فان الاول يؤدى الى الزندقـة والاتحاد والثانى تعطيل الفاعل المطلق وانما المراد أمر المشاهد أمر تخيير ان يجمع بين المشهودين فيكون مشاهـد الكون الوجود الحق ظاهـرا ومظهر الاحوال الاعيان الثابتة ومشاهد الاعيان الثابتة من حيث أحوالها ظاهرة ومظهر للوجود الحق فالكامـل من الرجال يشهد الوجهين وهو

الكشف الكامل وبعضهم لايكشف من ذلك الا الوجه الواحد والكل صواب والجمع اكمل قول سيدنا

تحز بالكل أن كل   تبدى قصب السبق

يعني انك اذا اجمعت هذه الاشياء المذكورة وهي نظر الحق تعالى ومشاهدته في الخلق ونظر الخلق ومشاهدتهم في الوجود الحق وهو شهود الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة في آن واحد من غير مناوبة من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج مع جمع التنزيه في التشبيه والتشبيه في التنزية والكون في الجمع والفرق بالمعنى الذى اراده بالجمع والفرق فقد حزت قصب السبق في ميدان حلبة المتسابقين الى كشف الامور على ماهى اذا تبدت لك هذه الاشياء وظهرت ظهور كشف وعيان قول سيدنا رضى الله عنه

فلا تفنى ولا تبقى   ولاتفنى ولا تبقى

نهي رضى الله عنه السالك عن التشوف بحصول حال الفناء فانه وأن كان حصوله لايتعمل فالنفوس تتشوف اليه وتطلبه وعن التعشق بانه اذا حصل لما في الفناء من تضييع الوقت الذى لاينبغى أن يصرف الا في المجاهدة لتحصيل العلم الله تعالى ولما فيه من نقص المرتبة في الآخرة فان زمان الفناء الحاصل في الدنيا يفوت مقاما من المقامات في الآخرة اذ التجلي في الآخرة يكون على قدر العلم بالله الحاصل في الدنيا مع أن الفاني لايشهد في فنائه الا صورة علمه الذى اكتسبه في مجاهدته فما زاده الفناء عن العالم فائدة وان الفاني يفنى عن عبوديته وكل أمر يخرج العبد عن أصله وحقيقته فما هو من الشرف بمكان فالدنيا ليست بموطن الفناء في الحق

وانما موطن الفناء والشهود الدار الآخرة وأما الدنيا فانها دار عمل وتكليف ومجاهدة واما عطف البقاء على المنهى عنه وهو الفناء مع أن البقاء للحق ثابت لا يزول فهو نسبة محققة فانما ذلك حيث كان الفناء والبقاء حالين مرتبطين فلا يفنى الا باق ولا يبقى الا فان فالموصوف بالفناء لا يكون الا فى حال البقاء والموصوف بالبقاء لا يكون الا فى حال الفناء وأنك لا تقول فنيت عن كذا الا مع تعقلك من فنيته عنه ونفس تعقلك أياه هو نفس شهودك إياه اذلا بد من احضاره في نفسك فالفناء والبقاء متلازمان يكونان الشخص واحد في زمان واحد وقوله ولا تفنى ولا تبق لما نهى السالك عن الفناء نهاه أن يفنى شيئا من العالم ويخلي شهوده منه ولا يبقيه فان كل شيء فى العالم فيه كل شيء ففى الذرة ما فى العالم كله والفناء والاعدام والابقاء لله تعالى لا للعبد والفنا عن العالم أو عن شيء منه يعطي الفانى الامر على غير ما هو عليه اذ العالم موجود فى نفسه وهو عند الفانى معدوم فالحقه فناؤه بالجاهلين قال سيدنا رضى الله عنه اجتمعت بهارون عليه السلام وقلت له ياهارون إن ناسا من العارفين زعموا أن الوجود ينعدم فى حقهم فلا يرون الا الله ولا يبقى للعالم عندهم ما يلتفتون به اليه ولا شك انهم فى المرتبة دون أمثالكم واخبرنا الحق انك قلت لاخيك وقت غضبه فلا تشمت بى الأعداء وجعلت لهم قدرا وهذا حال يخالف حال اولئك العارفين فقال صدقوا مازادوا على ما أعطاهم ذوقهم ولكن أنظر هل زال من العالم ما زال عندهم قلت لا قال نقصهم من العلم بما هو الامر عليه قدر ما فاتهم فنقصهم من الحق تعالى على قدر ما حجب عنهم من العالم فان العالم كله هو عين تجلى الحق لمن عرف .

وليس الكمال سوي كونه فمن فاته ليس بالكامل

وياقاتـلا بالفنـاء انثنى وحوصل من السنبل الحاصل
ولا تتبع النفس أغراضها ولا تمزج الحق بالباطل

قول سيدنا رضي الله عنه (ولا يلقي عليك الوحي في غير ولا تلقي)
هذا أخبار منه رضي الله عنه بما هو الأمر عليه في باطنه وانه لا يلقي على من يلقي عليه شيء من الامور الدينية والعلوم الآلهية في غير بمعنى مغاير للحق تعالى من حيث غفلتك انت وعدم حضورك واما في نفس الامر فلا غيرية لشيء من الموجودات ولا مغايرة للحق تعالى وطرق حصول المغيبات الالقاء والوحي والالهام والنفث والوجـود والذي يختص بالنبي والرسول هو الوحي بوساطة الملك ينزل على قلبه أو يتمثل له رجلا بحكم مشروع واما الوحي بغـير أمـر مشروع لبعض العبيد باخبارات غيبية وعلوم آلهية يجدها في نفسه لا يتعلق بذلك الاخبار تحليل ولا تحريم فغير ممنوع بل حاصل ولكن لا نطلق عليه اسم الوحي أدبا مع منصب النبوة وعبر بالوحي والمراد مايوحى به من الامور الغيبية مجازا اذ الوحي حقيقة هـو الكلام الخفي يدرك بسرعة في ذاته غير مركب من حروف مقطعة تحتاج الى تموجات متعاقبة فما يلقى على من يلقي عليه بطريق من هذه الطرق لا يلقي عليه من حيث أنه غير وسوى بل الملقي والملقى اليه والالقاء كله حق عين واحـدة اذ الالقاء يكون من اسم آلهي على اسم الهي متعلق بعين من الاعيان الكيانية ثم يصل الي الروح النفس الناطقة فتعقله من حيث انها مظهر واذا وقـع الالقاء لظاهر النفس يقع الادراك للعلوم الظاهرة واذا وقـع لباطن النفس يكون الادراك بالبصيرة للحقائق والمعاني المجـردة وعلوم الاسرار وما يتعلق بالآخرة ويلزم الملقى اليه أن يتلقى مايلقي اليه

من حيث أنه مظهر من مظاهر الحق لا يتوجه الى مايلقى اليه مع الغفلة والذهول قوله ولا تلقي نهي لمن تلقى على أحد شيئا من العلوم وغيرها مع الغفلة والذهول عن كون الملقي اليه عين الحق ومظهرا له وكذلك الملقى بل يلزم أن يستحضر أن الملقى والملقى اليه عين واحدة السائل والمجيب هذا هو أدب الادباء الذى ادبهم ربهم قول سيدنا رضى الله عنه .

(الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثني عليه بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل ووعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع أنه توعدهم على ذلك فاثنى على اسماعيل بانه كان صادق الوعد وقد زال الامكان فى حق الحق لما فيه من طلب المرجح فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما الوعيد الحق عين تماين) اعلم أن الثناء هو الذكر بالخير أو هو الكلام الجميل او هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم بالقول أو بالفعل يستعمل فى الخير والشر لحديث من أثنيتم عليه بخير وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه بشر وجبت له النار ولهذا قيده سيدنا بقوله الثناء المحمود وعند الجمهور اطلاق الثناء فى الخير حقيقة وفى الشر مجاز والوعد الترجية بالخير وما قيل ان الثلاثى من الوعد يستعمل فى الخير والمزيد يستعمل فى الشر يعارضه الحديث الصحيح أن للشيطان لمة بابن آدم والملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق وقد جرت عادة الحق أن يشفع وعده بوعيده فى القرآن الكريم لترجى رحمته ويخشى عقابه ولما كان أخلاف الوعيد وعدم انجازه مما تتمدح به العرب وتفتخر به الامة الذي نزل القرآن بلسانها وهو

ممدوح فى كل أمة من الامم قال الشاعر يثنى على نفسه مفتخرا

وإني اذا أوعدته أو وعدته لمخلف أيعادي ومنجز موعدي

وما تمدح احد قط بصدق الوعيد وانجازه لهذا كان الثناء المحمود على الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد فان الحضرة الآلهية من حيث تعلقها بالعالم تطلب الثناء المحمود بالذات طلبا ذاتيا لا عرضيا لارتباطها بالعالم واتصافها بصفات العالم ونعتها بنعوته وفي الصحيح لا احد أحب اليه المدح من الله فيثنى عليه بصدق الوعد لا بصدق الوعيد حيث كان الامر كذلك فى العالم فالوعد حق عليه أخبر به عن نفسه تعالى والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ولا فضل الا لمن ترك حقه ومن استوفى حقه فلا فضل له وما عاب أحد من الامم من اسقط حقه وعفا مع القدرة ولا قال أحد فيمن عفا بعد ما توعد انه ماصدق وقد ورد في حديث انه صلى الله عليه وسلم قال من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن وعده على عمل عقابا فهو بالخيار أن شاء عفا وأن شاء عذب وقال الله تعالى «ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله» ولم يقل ووعيده بل الآية الاخرى أوضح وافصح فى عدم نفوذ وعيده تعالى فانه قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع أنه توعدهم على ذلك الذي فعلوه من المخالفة لامره تعالى ولا يشك أحد ان عدم صدق الوعيد من أعظم مكارم الاخلاق وقد أمر الله عباده بمكارم الاخلاق ورغبهم فيها واثنى عليهم بها ووعدهم الثواب الجزيل عليها وكيف يأمرهم ويثنى عليهم بشيء ولا يفعله وهو يحب الثناء المحمود والمدح أكثر من عباده هذا بعيدا جدا وقد اثنى الله على رسوله ونبيه اسماعيل عليه السلام بانه كان صادق الوعد وما

قال صادق الوعيد ثم اعلم أن الامكان الذاتي بمعنى الجواز الفعلى الذى لا يلزم من فرض وقوعه محال زال فى حق الحق تعالى فلا يجوز أن يقال فى حق الحق يجوز أن يفعل كذا لما فيه من طلب المرجح ولا مرجح الا هو تعالى فان فعله للاشياء ليس بممكن بالنظر اليه ولما زال الامكان بطل أن يقال يمكن أن يصدق الحق فى وعيده كما يصدق فى وعده وقد أخبر أنه يتجاوز عن سيآتهم مع أنه توعدهم فلم يبق الا صادق الوعد وحده لا الوعيد الضمير فى وحده يعود على الوعد فيثنى عليه بصدق الوعد وأما الوعد فلا فما للوعيد عين قائمة ثابتة تعاين وترى قول سيدنا رضى الله عنه .

فلم يبق الا صادق الوعـد وحده وما لوعيد الحق عين تعاين
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخـلد والامر واحـد وبينهما عنـد التجلى تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمـه وذاك له كالقشر والقشر صاين

يقول رضى الله عنه ان الاشقياء الذين توعدهم الله تعالى بانهم لا يخرجون من جهـنم أبد الآبدين ودهر الداهرين ولا هى تفنى ولا هم يخرجون منها وليس أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون بشفاعة ولا غيرها فهم وان دخلوا دار الشقاء وهى جهنم وكانوا من غير غاية ولا نهاية فانهم يقيمون فيها على لذة ونعيم وحبور وبسط وابتهاج وسرور لا يقدر قدره الا الله تعالى الذى رحمهم كما هم أهل الجنة في جنتهم غـير أن نعيم أهل النار مباين لنعيم أهل جنان الخلد وان كان الامر واحد فى الالتذاذ أهل دار وتنعمهم بدارهم وبما هم فيها فانه بعد عموم الرحمة وانقضاء الغضب الالهي لا يحب أهل جهنم الخروج منها بل يتضررون لو خرجوا بل

يتأذون بما يجد أهل الجنة من النعيم كما يتضرر الجعل برائحة الورد والمسك وذلك لان الله تعالى يجعلهم بعد انقضاء مدة العذاب وسكون الغضب الالهي على مزاج يعطى اساكن تلك الدار النعيم فيها وحصول الضرر بالخروج منها لانها موطنهم وفيها خلقوا ولو كانوا على هذا المزاج الذى صاروا اليه آخر الامر ما تألموا من جهنم ولا استغاثوا ولا طلبوا الخروج ونعيمهم فيها من نوع نعيم المحرور والمقرور فان نعيم المقرور بوجود النار ونعيم المحرور بوجود الزمهرير وكالجرب الذى يجد اللذة فى الحك ودمه يسيل وجلده يتمزق وحيث زالت الآلام وحصلت اللذة والسرور والملاءمة للطبع فلا يبالى بوجود أسباب الآلام والات الانتقام من النيران والاغلال والانكال والحيات والعقارب فان صورة جهنم التي هى دارهم بعد عموم الرحمة ورفع الآلام لسكنى قبل ذلك لا تتبدل ولا ينقص منها شىء من أسباب الانتقام ولكن التألم ومنافرة الطبع قد ارتفعا فاسمى عذابا الا لكونهم يستعذبونه آخر الامر ويتلذذون به ويتنعمون هذا بعد عموم الرحمة وجعلهم على مزاج ملائم لجهنم وما فيها فالعذاب مشتق من العذوبة فى المال فتكون جهنم بما فيها صورة عذاب وباطنه لذات وانعام كالقشر المر الذى يصون اللب وما به الانتفاع من حيث ما يجدون فى أنفسهم .. أن أهل النار وأهل الجنة وان اشتركوا وتساووا فى وجود اللذات والبسط والسرور والابتهاج ورضاء كل فريق عن الله بما يجده مما يلائم طبعه فبينهما تباين عند التجلى فاهل الجنة يتجلى لهم فى الاسماء التى كانت ... فى الدنيا وهى أسماء حنان وعطف ورحمة ولطف وأهل النار يتجلى لهم فى الاسماء التى كانت تربيهم وتمشى بهم الى ما يريده الله بهم والكل

اسماء الله تعالى فاهل الجنة وأهل النار يشاهـدون الحق تعـالى مشاهدة الاسماء كما كانوا فى الدنيا وما تصرف مخـلوق فيما تصرف فيه الا عن قضاء سابق وقدر لا حق لا محيص عنه فلا بدله منه فالكل تحت قبضة الاسماء الا لهية الربية فمن لم يوافق الامروافق الارادةفيجوز أن يكون أهل النار الذين هم أهلها مرحومون آخر الامر بعد نفوذ الوعيد ولا يسرمد عليهم العذاب وعدم الرحمة الى مالا نهايه له اذ لا مكره له على ذلك وقد أخبرت الرسل عليهم الصلاة والسلام بان الغضب الا لهى له نهاية فـكل واحد منهم قال ان ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله وان يغضب بعده مثله وذلك عند سؤال الامم الشفاعة منهم وما ثم نص لا يتطارق اليه الاحتمال فى تسرمد العذاب على أهل النار وانما هى ظواهر عرضت الاحتمالات والنصوص التى لا يطرقها الاحتمال انما وردت فى تسرمد نعيم أهل الجنان فلم يبق الا جواز رحمة أهل النار والحق تعالى أهل الرحمة والمغفرة وأن يقول الحق وهو يهدى السبيل والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق

(الموقف ثلاثمائة ستة وخمسين)

سألنى بعض الاخوان عن قول سيدنا ختم الولاية المحمديه رضى الله عنه فى الباب الثالث والسبعين وثلاثماية من الفتوحات وأما تعلق ذلك بالمشيئة الا لهية فانه سر من اسرار الله نبه الله عليه فى قوله إن يشأ يذهبكم من باب الاشارة الى غوامض الاسرار لأولي الافهام إنه عين كل منعوت بحكم من وجود أو عدم ووجوب وأمكان ومحال فما ثم عين نوصف بحكم الا " وهو ذلك العين محصل هذه الاشارة أنه لما كان الوجود

الذات من حيث الاسم النور ساريا فى كل نعت ومنعوت وحكم ومحكوم عليه ومحكوم به مما له عين ثابتة ومالا عين له الا الاسم وماثم الا هذا فالوجود ينعت بأنه وجود ذاتى وعرضى ويحكم عليه بذلك والعدم ينعت بانه عدم محض أو عدم اضافي والوجوب ينعت ويحكم عليه بانه وجوب ذاتي أو وجوب بالغير والامكان ينعت ويحكم عليه بانه مستوى الطرفين لا يترجح أحدهما على الآخر الا بمرجح والمحال ينعت ويحكم عليه بانه مالا يتصور فى العقل وجوده ولا عين له ثابتة وانه فى مقابلة الوجود فمتى تلفظ بالشيء صار اسمه حقيقة وجوده ولما كان الامر والشأن هكذا قال تعالى «أن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد» الخطاب لكل موجود فى أى مرتبة من مراتب الوجود كان عينيا أو ذهنيا أو لفظيا أو خطيا يتعلق الاعدام والذهاب بالمشيئة وهو لا يشأ فانه لو أصرف فى شيء من ذلك مما سرى فيه النور الوجودى لكان ذلك التصرف تصرفا فى نفسه وذلك محال فتعليق الاعدام والذهاب بالمشيئة اشارة الى أنه عين كل شيء مما تقع عليه عبارة أو تكون اليه اشارة فهو لهذا لا يذهب شيئا ولا يعدمه وانما تذهب الاشياء لا نفسها لتجلى الذات الاحدية التى تقتضى عدم ما سواها من الصور فالاسماء الالهية تقتضى وجود الصور والذات الاحدية تقتضى اعدامها فالعالم دائما بين هذين المقتضيين فله في كل آن خلق جديد وان وجوده ان انعدامه

(الموقف ثلاثمائة سبعة وخمسين)

سأل بعض الاخوان عن الحديث الذى فى أسد الغابة المروى عن الاسود بن سريع رضى الله عنه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقلت يا رسول الله اني قد حمدت ربي بمحامد ومدح واياك قال هات ما حمدت به ربك فجعلت أنشده فجاء رجل آدم فاستأذن قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم س س فعمل ذلك مرتين أو ثلاثة قال قلت يارسول الله من هذا الذى استنصتني له قال هذا عمر بن الخطاب هذا رجل لا يحب الباطل اعلم أن هذا المادح كان قصده العطاء بمدحه لله ورسوله صلى الله عليه سلم كما هي عادة العرب فى تقديم الابيات أمام حاجتهم والله تعالى ورسوله أحق بالمدح من غير شركة فى مدحهم ورسول الله أسخى وأعلا فى أن يستمنح بالمدح فالباطل صفة المادح لا هو في المدح ولا في الممدوح وهذا الباطل الذى لا يحبه عمر ليس هو بحرام حتى يقال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق وأولى أن لا يحب الباطل وانما هو خلاف أولى وخسة همة وسفساف وصف وسوء أدب ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم قصد المادح ولكنه عليه السلام لا يواجه أحدا بما يكره لشدة حيائه وسعة أخلاقه وعمر رضى الله عنه كانت الحدة فى الله عليه غالبة ومستولية فلم تكن له من الصفة ما لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلو سمع هذا المدح مع قصد المادح الشركة في المدح لانكره

(الموقف ثلاثمائة وثمانية وخمسين)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافىء مزيده باللام لا بالباء والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أفضل من كل من جاء عن الله تعالى بالانبياء وعلى آله وأصحابه وتابعيهم الالباء أما بعد فان الأخ العزيز الذى كان أراد مني ايضاح ألفاظ الفص الاسماعيلي أراد مني أيضا ايضاح ألفاظ الفص الشعيبي فانه استصعبه وحق له أن يستصعب

فان جمع مسائل متشعبة كثيرة مستصعبة فأجبته لذلك مستمطرا فيض
الاله الرب المالك وقلت اللهم لا سهل الا ماجعلته سهلا وأنت تجعل
الحزن سهلا اذا شئت هذا مع علمي أن ماأذكره فى حل ألفاظ سيدنا
الشيخ هو كنسبة القشر الى اللب وقد رأيت مبشرة عند شروعى في
الكتابة على هذا الفص رأيت أنى وقفت على باب بيت فوجدته مغلقا
عليه قفل من حديد ولا مفتاح عليه فحركت القفل تحريكات فانفتح فلما
دخلت البيت وجدت مفتاحه داخله وأخذته فتعجبت لذلك فاولت البيت
بالفص الشعيبى وكونه مغلقا يدل على أنه مادخله أحد ممن تكلم على
الفص الشعيبى وكوني وجدت مفتاحه فى وسطه وأخذته يدل على أني
أعطيت الاذن فى الدخول لهذا البيت الذى هو الفص الشعيبى قول سيدنا
(وفص حكمة قلبية فى كلمة شعيبية اعلم أن القلب اعنى قلب العارف بالله هو
من رحمة الله وهو أوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لاتسعه
هذا لسان عموم من باب الاشارة فان الله راحم ليس بمرحوم فلا حكم
للرحمة فيه) يقول رضى الله عنه إن قلب العارف بالله وان كان مخلوقا بالرحمة
التى وسعت كل شيء والقلب شيء من الاشياء فالشيء أعم العام وهو كل
مايصح أن يعلم ويخبر عنه فانه تعالى خلق قلب العارف به وجعله أوسع
من رحمته لأن قلب المؤمن العارف بالله تعالى وسع الحق كما ورد فى الخبر
النبوى القدسى أن الله تعالى يقول ماوسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى
قلب عبدى المؤمن الهين الورع وهذا الخبر وان ضعفه الحفاظ فقد
صححه أهل الكشف وقيد هذا الوسع بالقلب المؤمن فهو وسع الخصوص
لاوسع العموم كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى فان قلب غير المؤمن

لا يكون محلا المعرفة بالله تعالى فلا يسع الحق تعالى الوسع المخصوص بالعارفين اذ لا تكون المعرفة به تعالى الا بتعريفه لا بحكم النظر العقلى ولذا قيده سيدنا بقوله أعنى قلب العارف بالله فرحمته تعالى مع اتساعها يستحيل عقلا لا شرعا وكشفا اذ الكشف لا يخالف الشرع ان تسعه تعالى فرحمته لا تتعلق به ولا تسعه فلا يوصف تعالى بأنه مرحوم وان كانت منه فلا تعود عليه وليس المراد بالقلب فى الحديث الربانى اللحم الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الايسر من الصدر فهذا موجود فى البهائم فلا قدر له وانما المراد اللطيفة الربانية الروحانية لها بهذا القلب الجسمانى تعلق وتلك اللطيفة هى حقيقة الانسان والمخاطب المعاقب وقد تحير أكثر الخلق فى وجه علاقته بالقلب النباتى الجسمانى ثم اعلم أن هذا الوسع أنواع الأول وسع العلم والمعرفة بالله اذ لا شىء فى الوجود يعقل آثار الحق ويعرف ما يستحقه كما ينبغى مثل الانسان فغير الانسان انما يعرف ربه من وجه دون وجه الثانى وسع الكشف عن محاسن جماله تعالى فيذوق لذة الاسماء الآلهية فاذا تعقل علم الله فى الموجودات مثلا ذاق لذتها وعلم مكانة هذه الصفة وقس على هذا الثالث وسع الخلافة وهو التحقق بالأسماء الآلهية حتى يرى ذاته ذات الحق تعالى فتكون هوية العبد عين هوية الحق فيتصرف فى الوجود تصرف الخليفة حيث كان القلب هو النور الآلهى والسر العلى المنزل فى عين الانسان لينظر به اليه وهو روح الله المنفوخ فما دام هذا لسان خصوصى وأما لسان خصوص الخصوصى فهو أن قلب العبد العارف عين هوية الحق فما وسعه غيره فان روحه المنفوخ فى آدم هو عين ذاته ماهو غيره فما وسع الحق الا الحق فهو تعالى دار

الوجودات وعين قلب عبده المؤمن العارف دار له يقـول سيدنا رضي الله عنه

فمن كان بيت الحق فالحق بيته   فعين وجود الحق عين الكوائن

ومما تقدم من كون رحمته تعالى لاتسعه وانه راحم لامرحوم ولا حكم الرحمة فيه هو اشارة من لسان عموم يعنى بالعموم علما الرسوم المحجوبين عن الرقائق والدقائق وأما لسان الخصوص أهـل الكشف والوجود الذين آتاهم الله رحمة من عنده وعلمهم من لدنه علما فهو ما أشار اليه سيدنا بقـوله (وأما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس وان الاسماء الالهيـة عين المسمى وليس الا هو وانها طالبة ماتعطيه من الحقائق وليست الحقائق التى تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب والا فـلا عين لها الا به وجودا وتقديرا والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية مالها هذا الحكم فبقى الأمر ما بين ماتطلبه الربوبيـة وبين ماتستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والانصاف الا عين هذه الذات فلما تعارض الأمر بحكم النسب ورد في الخبر ماوصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده فأول مانفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاد العالم الذى تطلبه الربوبيه بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية فيثبت من هـذا الوجه أن رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهى أوسع من القلب أو مساوية له فى السعة) يقول رضي الله عنه من باب الاشارة بلسان الخصوص لامن باب التفسير للخبر الوارد أن الله تعالى وصف نفسه أي ذاته بالنفس بفتح الفاء وهـو مأخوذ من التنفيس أى

التوسيع والتسريح ضد الضيق والحرج ولا يكون التنفيس والسراح الا بعد ضيق وشدة أشار بهذا الامام الى ما رواه أحمد رضي الله في مسنده أنه صلى الله عليه وسلم قال ان نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن وفى روايته للطبراني أني أجد نفس ربكم قبل اليمن فنفس الله تعالى عن رسوله صلى الله عليه وسلم بالانصار رضي الله عنهم فآووه وناصروه فان أصل الانصار من اليمن خرجوا منه وقت خراب سد مأرب وتفرقت قبائل اليمن فى الاقطار كما نفس الله بالنفس الداخل الخارج عن قلب الانسان والحيوان فانه بالنفس يخرج الهواء الحار ويستنشق الهواء البارد ولولا ذلك لهلك فى حينه ومعلوم أن الاسماء الآلهية عين المسمى باعتبار وذلك أن الاسماء الآلهية اعتبارين اعتبار كونه تعالى ذكر نفسه بهذه الاسماء أزلا من كونه متكلما فهى قديمة غير مكيفة ولا محدودة ولا مشتقة وهي عين المسمى إذ الوحدانية هناك من جميع الوجوه فلا تعداد واعتبار هذه الاسماء التى بايدينا وهى أسماء لتلك الاسماء وهى التى تطلب المعانى بحكم الدلالة لانها الفاظ والقاب وهى غير المسمي وهى المشتقة هذا لسان صفوة خاصة الخاصة وأما لسان الخاصة فهو أن الاسماء الآلهية عين المسمى من حيث الدلالة على المسمى مع قطع النظر عما يفهم من الاسماء فان المسمى واحد والمفهوم من الاسماء ليس بواحد وأن الاسماء الآلهية ما تعددت جزافا فلابد من سبب يعقل لتعددها وهو موضع حيرة هل الاسم هو اسم له تعالى أو اسم لما هو المفهوم أو اسم لهما وليس فى الوجود الخارجى العينى الا هو تعالى والاسماء نسب واعتبارات ومراتب للذات لما هو الحق والتحقيق لا أعيان زائدة كما عليه اكثر المتكلمين والاسماء وأن

كانت عين المسمى الذات للغنى عن العالمين فهي طالبة ماتعطيه من الحقائق
المفهومة منها فطلبت طلب استمداد ظهور آثارها بما تعطيه حقيقة كل
اسم وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء لتظهر بها الا العالم وهو كل
ماسوي الله تعالى فالألوهية التي اعظم مراتب الاله المعبود تطلب المألوه
وهو العابد والربوبية التي هي مرتبة الرب اخص من مرتبة الألوهية
تطلب المربوب الذي يحصل التصرف فيه ويظهر به سلطانها والا لو لم
تكن الاسماء طالبة ولا يعطيها الحق ماتطلبه من الظهور فلا ظهور لها
ولا عين الا بالعالم وجودا عند ايجاد العالم بالفعل وتقديرا قبل ايجاد العالم
بالصلاحية اذ هو تعالى مسمي بهذه الاسماء ازلا ولا عالم ولا موجود
سواه لان الاعيان الثابتة لم تزل ناظرة الى ربها حال ثبوتها نظر افتقار
فلو زال العالم وجودا أو تقديرا لزالت الاسماء حتى الفناء عن العالم اذ لو لم
يتوهم لم يصح الفناء عنه غني عمن فالحق تعالى من حيث ذاته الاحدية غني عن
العالمين بل غنى عن اسمائه اذ ليس ثمة من يتفرق اليه أو يتسمى له وكان
الله ولم يكن معه شيء فالربوبية والألوهية وغيرهما من المراتب الاسمائية
والنسب الاضافية مابها هذا الحكم وهو الغنى عن العالمين بل لها طلب
العالمين لتظهر آثارها وهذا الطلب هو الذي عبر عنه سيدنا بالافتقار في
قوله (الكل مفتقر ما الكل مستغني) وانكره الجم الغفير الا من رحم
ربك ولا شك أن كل طالب فاقد لما هو طالبه وكل فاقد مفتقر لما هو
فاقده وان كان بين من يطلب يؤثر ويظهر سلطانه وبين من يطلب
ليتأثر وينفعل فرقان فبقي الامر والقصة المتحدث عنها دائرا بين طالب
ومستحق فالربوبية تطلب ظهور حقائق الاسماء الربانية والذات الاحدية

مستحقة الفناء عن العالمين فانها بذاتها تنفى ان يكون معها غير وسوى اذ ليس فى الذات الاحدية مايطلب العالم ولو كان فى الاحدية مايطلب العالم لم يصح كونه غنيا ولو كان اسم الغنى ماثبت الا بتقدير العالم وما الطف تعبيره بالطلب فى حق الربوبية وبالاستحقاق فى حق الذات الاحدية وليست الربوبية الطالبة لظهور حقائق الاسماء على الحقيقة والنظر بالانصاف الا عين هذه الذات الاحدية المستحقة الفناء عن العالم فانها بعينها تنزلت من أحديتها الى مرتبة الألوهية والربوبية وهى هي فاسمها عينها اذ الاسم لما كان يدل على المسمى بحكم المطابقة فلا يفهم منه غير مسماه فهو عينه صورة اخرى تسمى اسما فالاسم اسم له ولمسماه فاما تعارض الامر بسبب حكم النسب الآلهيه واختلافها فان النسبة الربية حكمها ومطلوبها ايجاد العالم ونسبة الفناء حكمها ومستحقها عدم ايجاد العالم ورد فى الخبر ما وصف الله به نفسه على السنة رسله عليهم الصلاة والسلام من الشفقة على عباده والرحمة لهم والرأفة بهم وورد أنه يغضب ويرضى تقول الرسل يوم القيامة إن ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وازالة الغضب رحمة لما فيه من التنفيس عن الغضبان وغير هذا من الصفات والاسماء السمعية التى تدل على تنزله من سماء الاحدية الى ما تطلبه الاسماء الآلهية فاول مانفس عن الاسماء الربية بنفسه المنسوب الى الرحمن الذي أخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله إن نفس الرحمن يأتينى من قبل اليمن وتنفيسه عن الاسماء هو بالاذن لكل اسم أن يظهر بحقيقته فيثبت من هذا الوجه تنفيسه عن الحضرة الربية إن رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق

تعالى لا من حيث عموم أنها وسعت كل شيء لان الحق ليس بشيء فوسعت رحمة اسماءه أو يقال وسعت ذاته فانها المقتضية لايجاد العالم في الحقيقة فانه تعالى يقول في بعض الكتب الالهية كنت كنزا لم اعرف فاحببت أن أعرف فخلقت خلقا وتعرفت اليهم ومن أحبت نفسه شيأ واعطاها اياه فقد رحمها فانه تعالى لما ذكر المحبة علمنا من حقيقة الحب ولوازمه مايجده المحب في نفسه هذا اذا اعتبرت الرحمة صفة فاما اذا اعتبرت الرحمة عين الذات فالشيء لايسع نفسه ولا يضيق عنها فالرحمة اذا أعتبرت صفة فهي أوسع من القلب لانها وسعت الحق ونفست عنه والقلب مانفس عن الحق شيأ أو مساوية له في السعة حيث انها وسعت كل شيء والقلب وسع الحق تعالى فوسع كل شيء فالقلب وسع الحق تعالى كما وسعته الرحمة فانه تعالى يغار على قلب عبده المؤمن العارف أن يكون فيه غيره به فاطلعه أنه صورة كل شيء وعين كل شيء فوسع كل شيء قلب العبد المؤمن العارف لان كل شيء حق فما وسعه الا الحق فمن علم الحق من حقيقته فقد علم كل شيء وليس من علم شيأ وعلم الحق وعلي الحقيقة فما علم العبد ربك الشيء الذي يزعم أنه علمه لانه لو علم لعلم أنه الحق فاما لم يعلم أنه الحق قلنا أنه لم يعلمه قول سيدنا (هذا مضى) يقول رضي الله عنه أن الكلام على سعة قلب عبد المؤمن العارف والتنظير بين سعته وسعة الرحمة الالهية قد مضى وتم وذلك يستلزم ويستطرد الكلام على التجلي الالهي لهذا القلب المؤمن العارف لله وكيف يتنوع القلب بتنوع التجلي في الصور وهو قول سيدنا (ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي وأن الحق اذا وسعه القلب لايسع معه

غيره من المخلوقات فكأنه يملؤه ومعنى هذا أنه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكنه أن ينظر معه الى غيره فقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامى لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به وقال الجنيد فى هذا المعنى المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا واذا كان الحق يتنوع فى الصورة فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصور التى يقع فيها التجلي فانه لا يفضل من القلب شىء عن صورة ما يقع فيها التجلى لان القلب من العارف والانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة إن كان الفص مستديرا أو من التربيع والتسديس والتثليث والتثمين وغير ذلك من الاشكال إن كان الفص مربعا أو مسدسا أو مثمنا أو ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير) يقول رضي الله عنه فى هذه الجملة أنه كما ثبت سعة قلب المؤمن للحق تعالى كذلك ثبت أنه تعالى يتحول فى الصور يوم القيامة ثبت ذلك شرعا كما جاء فى الصحيحين وأنه تعالى يتجلى لشهود الامة وفيهم منافقوها فيأتيهم فى أدنى صورة فيقول لهم أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيتحول لهم في صورة ادنى من الأولى فيقول لهم أنا ربكم فيقولون أنت ربنا الحديث والذى انكروه أولا هو الذى اقروه به آخرا وما زالت عنه تلك الصورة التى تحول عنها وكما ثبت تحوله فى الصور يوم القيامة شرعا كذلك ثبت تحوله فى الصور كشفا فى الدنيا عند العارفين به ما يختل عليهم شيء من ذلك لا فى البرزخ ولا فى القيامة فيعرفون ربهم فى كل

صورة من أدنى وأعلى، ثم اعلم أن للحق تجليين ذاتى له استأثر الله به فليس للخلق فيه نصيب تعالى أن يستتر عن نفسه من تجل أو يتجلى لنفسه على استنارة هو على ما يقتضيه ذاته من التجلى والاستتار والبطون والظهور لا يتغير ولا يتحول ولا يلبس شيئا فيترك غيره بل حكم ذاته على ما هو عليه أزلا وأبدا وله تعالى تجليات فعلية واسمائية وذاتيـة وهو ما يتجلى به على قلوب عباده ويظهر لهم فى أعين الناظرين وليس ثم غيره والتجلى لا يكون الا للاسم الآله والرحمن والرب وما اشتملت عليه هذه الاصول من الاسماء لا يكون التجلى للاسم الله من حيث أنه عين الذات ولذا قال السامرى هذا الهكم وآله موسي وما قال هـذا الله الذى يدعو موسى الى عبادته وكذلك لا يكون التجلى للاسم الاحد وحيث ثبت سعة قلب المؤمن العارف للحق تعالى فى تجليه له فالضرورة أنه لا يسع معه غيره من المخلوقات بحيث يكون فيه الحق والخلق مميزا بينهما هـذا محال فالقلب مع سعته لا يسع شيئين فى الآن الواحد فلا أوسع منه فانه وسع الحق تعالى ولا أضيق منه فلا يسع الا الحق تعـالي عند تجليـه له فكأنه علؤه ومعنى هـذه العبـارة هى أن القلب لا يسع الحق والخلق معا فانه اذا نظر الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر معه الى غيره بان ينظـر الصورة التى حصـل التجلى فيهـا سواء كان التجلى فى صورة المحسوسات أو المخيلات أو المعقولات كصورة المرآة فى الشاهد فانك اذا رأيت المنطبع فيها لا تراها واجهـد فى نفسك عنـد ما ترى الصورة فى المرآة أن ترى جرم المرآة لاتراها هذا هو الحاصل الواقع مع أن قلب العارف بالله كما قال أبو يزيد البسطامى رضى الله عنه لو أن العرش يعنى

بالعرش ملك الله وما حواه من جزئيات العالم مكررا ومضعفا مائة الف الف مرة فى زاوية وركن من زوايا قلب العارف بالله ما أحس العارف بالعرش وماحواه ولا يريد أبو يزيد الحصر فى العدد بقوله مائة الف الف مرة انما يريد مالا يتناهى ولا يبلغه العدد فعبرّ عنه بما دخل فى الوجود ويدخل ابدا وذلك أن قلبا وسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا وهذا من أبي يزيد رضى الله عنه توسع على قدر مجلسه لافهام الحاضرين وأما التحقيق فى ذلك أن يقول أن العارف بالله لما وسع الحق قلبه وسع قلبه كل شيء اذ لا يكون شيء الاّ عن الحق فلا تكون صورة الاّ بقلبه يعنه قلب ذلك العبد الذى وسع الحق وينظر الى قول أبي يزيد رضي الله عنى ماقال الجنيد البغدادى سيد الطائفة وأمام أهل الشريعة والحقيقة رضى الله عنه أن المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر وذلك حين عطس انسان بحضرته فقال العاطس الحمد لله تعالى فقال له الجنيد اتمها يا أخى فقال العاطس وأى قدر للعالم المحدث حتى يقرن مع القديم فقال له الجنيد الا ن أتمها ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر الاّ قول الجنيد هنا أتم من قول أبي يزيد فان المحدث اذا قرنته بالقديم كان الاثر للقديم لا المحدث فتبين لك بهذه المقارنة ما هو الامر عليه وهو ما قلناه فلا يمكن أن يجهل الاثر وانما كان قبل هذه المقارنة ينسب الى المحدث فلما قرنه بالقديم رآي الأثر من القديم ورأى المحدث عين الاثر فقال ما قال وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجوداً وذلك أن العارف بالله أشهد والحق تعالى آيات نفسه وآيات الافاق فتبين له أن ماشهده هو الحق لا غيره فعلمه بكل وجه وفى كل صورة وانه بكل شيء محيط فلا يرى العارف شيئا

الا فيه فهو تعالى ظرف احاطة لكل شيء مما رأى شيئا فما رآه الا فيه فالحق بيت الموجودات كلها لانه الوجود وقلب العبد العارف بيت الحق لانه وسعه وما صار قلب العارف بهذا الوسع الا بكونه على صورة العالم وصورة الحق وكل جزء من العالم ما هو على صورة الحق فمن هنا وصفه الحق بالسعة وانما العالم جميعه على صورة الحق اذا كان الانسان في جملته واذا ثبت أن الحق يتنوع تجليه وتحوله في الصورة في الآخرة للعموم وفي الدنيا لقلوب أوليائه فبالضرورة يتسع القلب من العارف المتجلي له اذا كانت الصورة واسعة متضمنة لاسماء الهية كثيرة فان دائرة الرؤية في المراة تتسع باتساع العلم بالله ويضيق قلب العارف بالله المتجلي له اذا كانت الصورة غير واسعة كذلك وبسعة الصور وضيقها تتفاضل العارفون بالله وتجلياته أنظر قصة المريد الذى قيل له هلا رأيت أبا يزيد فقال لا حاجة لي في رؤية أبي يزيد رأيت الله فأغناني عن رؤية أبي يزيد فقيل له لو رأيت أبا يزيد مرة كان خيرا لك من أن ترى الله الف مرة فمر أبو يزيد وفروته على رأسه فقيل هذا أبو يزيد فلما وقع بصره على أبي يزيد مات المريد من حينه فاخبر أبو يزيد بذلك فقال المريد صادق كان يرى الحق حسب مرآته فلا يتأثر فلما رأى الحق في غير صورة مرآته لم يتحمل ومات فانه تجلى له على قدرنا ولهذا تقول الطائفة أكمل المرايا مرآة رسول الله صلى الله عليه وسلم واكمل الرؤية ما كان في مرآة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه حاوية لجميع مرايا الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهي أكمل رؤية واتمها واصدقها ودونها في الكمال ما كان في مرآة نبي من الانبياء وذلك لان تجليه تعالى في مرايا الانبياء عليهم

الصلاة والسلام اكمل من تجليه في مرايا غيرهم وتصور ما قالوا غامض واهله يظهر بالمثال وذلك كرؤية شخص نفسه في مراة فيها صورة مرآة أخرى وما في تلك المرآة الاخرى فيرى المرآة الاخرى في صورة مرآة نفسه ويرى الصور التي في تلك المرآة الاخرى في صورة تلك المرأة الاخرى فبين الصورة ومرآة الرائي مرآة وسطي بينها وبين الصورة التي فيها دائما كان القلب يتسع ويضيق حسب الصورة المتجلى فيها فانه لا يمكن أن يفضل من القلب المشاهد لتجلي الحق فضلة وبقية يسع بها غيره فلا تبقى بقية في القلب من صورة التجلي فان القلب مطلق من العارف أو الانسان الكامل الذى جمع الحقائق الالهية والكونية وظهرت منه اثارها بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم مثلا فالفص بمنزلة المتجلي وقلب العارف أو الانسان الكامل بمنزلة محل فص فلا يفضل من المحل شيء زائد عن الفص بل يكون محل الفص على قدره لا أزيد ولا أنقص وعلى شكله وصورته والصورة هي الشكل وعلى هيئته من الاستدارة ان كان الفص مستديرا أو من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال فيكون محل الفص مربعا ان كان الفص مربعا أو مسدسا أن كان الفص مسدسا أو مثمنا ان كان الفص مثمنا أو ماكان من الاشكال والصور فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير

(تنبيه)

هذا التجلي المذكور الذى القلب تابع له هو التجلي الذاتي الازلي الذي هو أول التجليات والتعينات وبه ومنه حصلت الاعيان الثابتة أعيان الممكنات واستعداداتها الذاتية الكلية في العلم وهذا هو الخلق التقديري الذي تكون

عليه الممكنات الى غير نهاية وعلى طبقة يكون التجلى الاسمائى حذو النعل بالنعل لا أزيد ولا أنقص فى الخلق الايجادى قول سيدنا

(وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التى يتجلى له فيها الحق) يقول رضى الله عنه إن التجلى الذى ذكرناه هو التجلى الذاتى الأزلى وبينا أحكامه ونموته من ضيق القلب وسعته بحسب الصور التى يتجلى الحق فيها ويتنوع الحق له وظهوره بها فى عين المتجلى له فيكون القلب تابعا للتجلى فانه بهذا التجلى يظهر العبد المتجلى له فى ثبوته وعدمه للحق المتجلى على قدر الصورة التى يتجلى له فيها وهى صورة العبد الكلية الجامعة لشؤونه وأحواله الى غير نهاية وتقديم هذا المتجلى على الصورة المتجلى فيها تقديم رتبة لا ترتيب وجود فلا تقديم ولا تأخير وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة العلية رضى الله عنها الاشارة بقوله وهذا عكس الخ الى قوله واذا كان الحق يتنوع فى الصور الخ لا الى ماقبله فانه فى بيان التجلى الاسمائى الشهادى فانهم أجمعوا على أنه تعالى لا يتجلى لمخلوق الا على قدر استعداده فيكون التجلى تابعا لاستعداد القلب وبحسبه فى صورة اعتقاده وهو تعالى عرى عن التغيير فى ذاته ولكن التجلى فى المظاهر الآلهية على قدر العقائد التى تحدث فى المخلوقات ثم أعلم ان الطائفة انما اعتنت بذكر التجلى الاسمائى دون التجلى الذاتى مع أنهم لا يجهلونه لكون التجلى الاسمائى تفصيل للتجلى الذاتى والتجلى الذاتى مضى بما فيه والتجلى الاسمائى متجدد فى كل آن قول سيدنا (وتحرير هذه المسألة أن لله تجليين تجلى غيب وتجلى شهادة فمن تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذى يكون عليه القلب وهو التجلى الذاتى الذى الغيب حقيقته وهو

الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه هو فلا يزال هو له دائما أبدا فاذا حصل له أعني للقلب هذا الاستعداد تجلى له تجلي شهودي في الشهادة فرآه فظهر بصورة ماتجلي له كما ذكرناه فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صوره معتقده فهو عين اعتقاده فلا يشهد القلب ولا العين أبدا الا صورة معتقده في الحق فالحق الذي هو المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو يتجلى له فيعرفه فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي) يقول رضي الله عنه أن تحرير هذه المسألة وايضاحها ورفع الاشكال عنها وهي مسألة كون التجلي تابعا في مرتبة حضرة الأسماء ومتبوعا في مرتبة حضرة الذات هو ان تعلم أن لله تجليين أو انكشافين أو تنزلين كيف شئت قلت تجلي غيب في حضرة الذات وتجلي شهادة في حضرة الواحدية حضرة الأسماء الالهية فمن تجلي الغيب الذاتي يعطي الاستعداد الكلي الذاتي الذي يكون عليه القلب الى مالا يتناهى وهذا التجلي الذاتي الغيب مصدره وحقيقته ومبدؤه الذات من غير واسطة اسم من الاسماء ولا صفة من الصفات وهو المعروف عند الطائفة بالفيض الأقدس به حصلت الأعيان الثابتة واستعداداتها الكلية في العلم الذي هو عين الذات وهذا الاستعداد هو المؤثر وأما الاستعداد العرضي فلا حكم له وانما هو رتبة أظهرها الاستعداد الذاتي وهذا الغيب الذي صدر منه هذا التجلي الذي أعطى الاستعداد للقلب هو الهوية المرسلة لا الهوية السارية فانها سمع العبد وبصره وجميع قواه وهي القائمة بأحكام الاسماء الحسنى والهوية عند الطائفة كناية عن الغيب المغيب وعند الحكماء والمتكلمين هي الامر المتعقل من حيث امتيازه عن

الاغيار فلا يزال هو له تعالى من حيث أنه الغيب الذى لا يعلم ولا يجهل أبدا دائما لأن الجهل انما يرد على مايرد عليه العلم والهو لا يعلم فلا يجهل فلا يصير شهادة من حيث هو لا من حيث هو ضمير الغيب الذي يطلق علي كل غائب وقد يصير هذا الغائب المقول عليه هو شهادة فاذا حصل للقلب هذا الاستعداد الكلي الذاتي فى حضرة الثبوت تجلي له تعالى التجلي الشهادى فى عالم الشهادة عند مالبس حلة الوجود وهو المعروف عند الطائفة بالفيض المقدس الذى تحصل به الاستعدادات الجزئية فى الخارج حضرة الأسماء الآلهية عالم الشهادة انما بعد ان فرآه أي رأى القلب المتجلى له الحق المتجلي فظاهر الضمير المستتر فى قوله فظهر عائد على الحق المتجلي لذلك القلب بصورة من صور اعتقاده التى تجلى له بها فى حضرة الثبوت قبل كما ذكرناه فهو تعالى أعطاه الاستعداد الكلي الذاتي بقوله أعطى كل شيء خلقه ثم هدى بين أنه أعطي كل شيء خلقه واستعداده أو هدى لاكتساب الكمال ثم بعد ما أعطاه استعداده رفع الحجاب الذى هو الجهل اذ لا حجاب الا الجهل فالعبد حجاب على نفسه فلما رفع الحجاب بينه وبين عبده فى عالم الشهادة فرآه العبد في صورة معتقده في ربه وقت التجلي فانه كان أعطاه الاستعداد لرؤية الحق فى كل صورة اعتقدها فيه فهو تعالي المتجلي لعبده فى عين اعتقاده كان ما كان ذلك المعتقد اذ لا يشهد العبد من الحق الا علمه واعتقاده ولكن بين من اعتقد فى آلهه الاطلاق وبين من اعتقد في آلهه التقييد بون بعيد فلا يشهد القلب المشاهد عند التجلي ولا ترى العين من الرائي عند التجلي أبدا الا صورة معتقده فى الحق تعالى وهو الحق المخلوق فانه ما عبد عابد الا ما اعتقده وما اعتقد الا

ما أوجده فى نفسه فما عبد الا مجمولا مثله وما هو الا الحق تعالى فالحق المعتقد من كل ذى عقد من ملك وجن وانسان مقلد أو صاحب نظر هو الذى وسع القلب صورته الاعتقادية فالقلب ستر فانه محل الصور الآلهية التى أنشأتها الاعتقادات (تنبيه) وسع القلب للحق تعالى متباين فما كل قلب يسع الحق وسع قلب الانسان الكامل أو العارف بالله ولو كانت القلوب متساوية فى وسع الحق تعالى لو سعته السموات والارض وقد قال تعالى ماوسعنى أرضى ولا سمائى فما وسعته كوسع قلب العبد المؤمن العارف فاذا كان مشهد العارف الكامل كأبى يزيد والشيخ الاكبر رضى الله عنهما أن قلبه وسع الحق يرى أن العالم لا يسعه فكما أن العالم لا يسع الحق تعالى لا يسع هذا الكامل فيتجلى تعالى لكل قلب بحسب وسعه واعتقاده وان كل قلب بالصلاحية من كل انسان قابل للتجلي الكمالى وانما كان كل مخلوق له اعتقاد يختص به فى الحق تعالى لأن الارواح المدبرة تابعة للأمزجة المدبرة ولا يجتمع اثنان فى مزاج واحد فما اعتقده الشخص فهو الذى يتجلى له فيعرفه لأنه عرف صورة آلهه في اعتقاده فلما تجلى له فيها عرفه فلا ترى العين ولا يشهد القلب الا الحق الاعتقادى فلم ير المخلوق الا مخلوقا فانه لا يرى الا صورة معتقده والحق وراء ذلك كله من حيث عينه القابلة لهذه الصور فى عين الرائى لا فى نفسها فالصور التى تدركها الابصار والصور التى تمثلها القوة المتخيلة كلها حجب والحق من ورائها وينسب مايكون من هذه الصور الى الله تعالى فيقول العارف الكامل العالم بالله وبتجلياته قال لى الحق تعالى وقلت له واشهدنى كذا وكذا وامرنى بكذا وكذا ونهانى عن كذا وكذا

دون الجاهل بالتجليات فانه لا يعرف تجليه تعالى له واستتاره عنه ولا ظهوره له ولا بطونه عنه (تكميل) اذا زعم العبد المتجلى له أنه رأى الحق تعالى فما رآه فلا يرى الرائي في التجلي الا منزلته ورتبته فما رأى الا نفسه واستعداده اذ الحقيقة الالهية اعطت اذا شوهدت أنه لا يشهد الشاهد منا الا نفسه فيها كما انها لا تشهد منا الا نفسها فالمؤمن مرآة المؤمن فالمؤمن الذي هو الله مرآة المؤمن الذي هو الولي فانه تعالى يتجلى لكل عبد بصورة اعتقاده الصورة التي يكون عليها في الحال فيعرفه ويقر به أو يكون عليها بعد ذلك فينكره حتى يرى تلك الصورة قد دخل فيها وظهر بها فيعرفه حينئذ فان الله تعالى يعلم مايؤل اليه والعبد مايعلم من أحواله الا ماهو عليه في الوقت الحاضر فالذين ينكرونه في الآخرة كونه تعالى تجلى في صورة غير صور اعتقاداتهم فيه في الوقت الحاضر وما تجلى لهم الا في صور أعتقادات يكونون عليها ويصيرون اليها بعد ويبدو لهم مالم يكونوا يحتسبون فاذا تجلي لك على غير صورة اعتقادك ورأيته فلا تنكره اذا رأيت مالا تعرفه حين ينكره غيرك وانما هى صورتك ماكان دخل وقت دخولك فيها وظهورك بها فان الصور الاعتقادية تتقلب على المخلوق وانما كان يتجلي لعباده فيظهر لهم فيما لا يعرفونه في الدنيا والآخرة ليظهر لهم في حال النكرة ولهذا أنكروه في الدنيا والآخرة الا العارفين فانهم لا ينكرونه في تجل من تجليات فانهم عرفوه مطلقا غير محصور في صورة قول سيدنا (ولا خفاء بتنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ماقيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر له في كل صورة يتحول فيها ويعطيه

من نفسه قدر صورة ماتجلى له فيها الى مالا يتناهى فان صور التجلي لانهاية لها تقف عندها) يقول رضي الله عنه لما ثبت أن الحق تعالى يتجلى الكل ذى اعتقاد فى صورة اعتقاده ويتحول من صورة الى صورة الى صورة الى صورة لزم من ذلك كثرة صور التجلي فانه لاخفاء بتنوع الاعتقادات وكثرتها كثرة لايحصيها الا الله تعالى وانما تنوعت الاعتقادات وتكثرت لتنوع الاسماء الآلهية وكثرتها فهي مصدر الاعتقادات ومنشؤها فكما أن الاسماء الآلهية لاتحصى كذلك الاعتقادات لاتحصى فكل صاحب عقد فى الحق تعالى يتصور فى نفسه أمرا مايقول فيه هو الله فيعبده وهو الله لاغيره وما خلقه فى ذلك القلب الا الله ولهذا ورد فى خبر ان الله خلق نفسه فهذا معناه ولو رد المحدثون هذا الخبر وانكروه فالادلة العقلية نكثره باختلافها فيه فاختلفت المقالات فيه تعالى باختلاف نظر النظار وكلها حق ومدلولها صدق والتجلي فى الصور يكثره عند العارفين بالتجليات فانه ماتجلى فى صورتين لواحد ولا تجلى لاثنين فى صورة واحدة والعين واحدة هذا فى أهل التجلي العارفين بالله وأما العامة فيتجلى لهم فى صور الامثال فتجتمع الطائفة في عقد واحد فى الله تعالى كما اتفق من الاشاعرة والمعتزله والحنابلة وغيرهم من سائر طوائف المسلمين وغير المسلمين وعلى كل حال لابد من فارق بين اعتقاد كل شخص ولو بوجه ماتقول الطائفة العارفة بالله لايصح خطأ مطلقا فى الحق تعالى وانما الخطأ فى اثبات الشريك فهو قول بالعدم لان الشريك معدوم فالعارف الكامل لايتقيد بمعتقد فينكره فى معتقد آخر فانه عرف الآله المطلق ولو لم يكن للحق تعالى هذا السريان فى الاعتقادات لكان بمعزل ولصدق القائلون

بكثرة الارباب وقد قال المحققون من أهل الله أن المعرفة بالله ثابتة لكل مخلوق فان الله ما خلق الخلق الا ليعرفوه فلا بد أن يعرفه الخلق ولو بوجه ما فما عرفه أحد من كل وجه ولا جهله أحد من كل وجه فمعرفته تعالى إما كشفا أو عقلا أو تقليدا لصاحب كشف أو صاحب نظر والمعتقدون في الحق تعالى على نوعين نوع يعبد آلهه في اعتقاده والنوع الآخر يعتقد في آلهه الاطلاق فمن قيده بان اعتقد أن آلهه لا يكون الا كذا وكذا سواء كانت الصورة التي قيده فيها حسية أو عقلية أو خيالية أنكره اذا تجلى له في غير الصورة التي قيده فيها وتعوذ منه اذا قال له أنا ربك كما ورد في الصحيح أن ناسا من هذه الامة يتعوذون من الحق تعالى اذا تجلى لهم في غير ماقيدوه به من الاعتقادات في الدنيا وما ينكره الا الانسان الحيوان فانه ما كل انسان له الكمال فمن قيده لا يعرفه الا مقيدا بما قيده به في الدنيا والآخرة فاذا تحول ماتجلى له في الصورة التي قيده بها وعرفه واقر له بانه ربه فانه لا يعرف ربه الا مقيدا بما قيده به من الصور في اعتقاده وهي العلامة التي بينه وبين ربه تعالى فانه ورد في الصحيح أنه تعالى اذا تجلى لهذه الامة وفيهم منافقوها وقال لهم أنا ربكم يقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيقول هل بينكم وبينه علامة فيقولون نعم فيكشف عن الساق فيقرون به ويقولون أنت ربنا الحديث بمعناه والذي انكروه أولا هو الذي اقروا به آخرا والله واسع عليم يتجلى لهذه الامة كلها بصورة اعتقاد كل واحد منهما في الآن الواحد والاقتدار الالهي أعظم من ذلك وانما كان الشأن هكذا لان الله جعل للانسان قوة التصوير فانه جعله جامعا لحقائق العالم

كله ففى أي صورة اعتقد ربه فعبده فما خرج عن صورته التى هو عليها من حيث أنه جامع حقائق العالم فلا بد أن يتصور فى الحق انسانيته على الكمال أو من انسانيته ولو نزه ماعسى أن ينزه ولعموم التجلى الآلهى عبد كثيرون من نار ونور وملائكة وحيوان وشجر وكواكب فالتجلى الآلهى عام فى جميع الموجودات ولا يكون الا على أمزجة العالم والشارع بين المعبود بالحق من المعبود بالباطل وأما النوع الآخر من المعتقدين فهو من اطلقه أى اعتقد أن آلهه مطلق فما حصره فى صورة دون صورة ولا فى اعتقاد دون اعتقاد ولا حجر عليه الظهور بالصور والتجلى فيها كما حجر عليه المتكلمون الناظرون بالنظر العقلى فى معرفة الآله الحق فهذا النوع الذى اطلق آلهه لم ينكره واقر له بانه ربه فى كل صورة يتحول الحق اليها ويتجلى فيها فى الدنيا والبرزخ والآخرة وكل صورة يتجلى له فيها يقول إنه الله وإن كانت صور التجلى كلها حادثة لان العارف عرف نفسه تتغير فى كل يوم وليلة سبعين الف مرة وتتحول من كل صورة خاطر آخر وكل خاطر تتصور بصورته والخواطر تصدر عن التجليات فعرف ربه بكثرة صور تجلياته فانه مخلوق علي الصورة الآلهية وهو سبحانه كل يوم فى شأن والشؤن هي تجلياته لعباده واظهار مالهم من الاحوال فلهذا أعظم ماتكون الحيرة فى أهل التجلي لاختلاف الصور عليهم في العين الواحدة والحدود تختلف باختلاف الصور والعين لا يأخذها ولا اشهدكما انها لا تعلم علم احاطة فمن وقف مع الحدود التابعة للصور حار ومن علم أن ثم عينا تتقلب في الصور في أعين الناظرين لا في نفسها علم أن ثم ذاتا مجهولة لا تعلم ولا تشهد ولا تحد ومن هنا فشت الحيرة في التعبير وهي عين

الهدى فمن وقف مع الحيره حار وقد وقف مع كون الحيرة هدى وصل فالذى أطلق الحق ولم يقيده لا ينكره فى صورة من الصور ويقر له فى كل صورة ويعطيه من نفسه المتجلى لها قدر ما تستحق الصور المتجلى فيها فان الحق تعالى متي أقام نفسه فى خطابه ايانا فى صورة ما من الصور فانها تحمل عليه احكام تلك الصورة لانه لذلك تجلى فيها هذا اذا كان التجلى فى الصور الممثلة علي صورة المحسوس فيكون لها حكما المحسوسات وليست بمحسوسات فينتقل اليها ذلك الحكم ايعلم أن للظهور فى صورة ما من الموجود المنزه عن التأثير حكم الصورة التى ظهر فيها فانتقل الحكم الى الذى كان لا يقبله قبل هذا الظهور فى الصورة التى هذا الحكم لها كما انتقل حكم البشر الى الروح لما ظهر بصورة البشر فاعطى الولد الذى هو عيسى وليس ذلك من شأن الارواح ولكن انتقل حكم الصورة اليه بقبوله للصورة فمن ظهر فى صورة كان له حكمها والتجلى الالهى يكون فى كل صورة من العرش الى الذر ففى أى صورة تجلى وتحول تعالى أعطيه المتجلى له حكم تلك الصورة الى مالا يتناهى من التجليات فان صور التجلى لا نهاية لها تقف عندها وفى كل تجل يعلم العارف بالله علما لم يعلمه من التجلى الآخر هكذا دائما فى كل تجل ولا يدوم التجلى لاحد من أهل الله العارفين به الا للافراد رضى الله عنهم فالضمير المستتر فى يعطيه فى قول سيدنا ويعطيه من نفسه يعود على العبد المتجلى له فانه هو يعطى المتجلى تعالى قدر صورة ما تجلي له فيها لا كما فهمه بعضهم قول سيدنا (وكذلك العلم بالله ماله غاية فى العارفين يقف عندها بل هو العارف فى كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب

زدنى علما رب زدنى علما رب زدنى علما فالامر لا يتناهى من الطرفين)
يقول رضى الله عنه وكذلك تجليات الحق تعالى لا نهاية لها تقف عندها
وكان كل تجل يعطى علما خاصا كان العلم بالله من طريق تجلياته ماله غاية
فى العارفين بالتجليات يقف عندها يقول بعض سادات القوم السير الى
الله له نهاية والسير فى الله ماله نهاية فلا غاية الا من حيث التوحيد أعنى
توحيد العقل وهو توحيد الاسماء لا من حيث الواردات فالتجلى الالهى
لا يتناهى من حيث أسماؤه فان التكوين لا ينقطع فالمعلومات لا تنقطع
وكل مالم يدخل فى الوجود فلا يتناهى وليس الا الممكنات ولا يعلم من
الله الا ما يكون منه وهى آثار أسمائه أما كشفا عن شهود وتجل أو
الهاما فلا علم لاحد الا بمحدث ممكن ولا يعلم الله من حيث الذات الا
الله ولا يعلم المحدث الا محدثا مثله بكونه الحق تعالى فالذى يتخيل أنه علم
الله فلا صحة لتخيله لانه لا يعلم الشىء الا بصفته النفسية الثبوتية والعلم
بصفة الحق النفسية الثبوتية محال ثم اعلم أن القائلين ان للعلم بالله نهاية
هم القائلون بالرأى وسبب قولهم هذا أنهم نظروا الى استعداداتهم فلما
لم يتمكن لهم أن يقبلوا من الحق الا ما تعطيه استعداداتهم حصل
الاكتفاء بما قبله استعداد القابل وضاق عن الزيادة قالوا بالرى والنهاية فى
العلم بالله وأما الكاملون فلم يقولوا بالرى ولا قالوا للعلم بالله غاية ونهاية
يقول بعضهم

شربت الحب كأسا بعد كأس ۝ فما نفد الشراب وما رويت

بل العارفون فى كل زمان فرد يطلب الزيادة من العلم بالله فهو
كشارب ماء البحر كلما ازداد شربا ازداد عطشا (كالحوت ظمآن وفى

البحر فه) وليس غرض القوم الا العلم المتعلق بالله الحاصل من التجليات الالهية لا العلم الحاصل من طريق العقل والنظر فان ذلك ليس بعلم عند الطائفة العلية لما يطرأ عليه من الشبه والشكوك فان العلم الصحيح لا يحتمل النقيض ومما كتبه سيدنا الشيخ الاكبر الى فخر الدين الرازى رحمه الله وقد كان سأل عن مسائل فاجابه عنها يا أخى لا تأخذ من العلم الا ما ينتقل معك الى الدار الآخرة وليس ذلك الا العلم بالله وبتجلياته وكيف يصح لاحد أن يقول بالنهاية فى العلم بالله وهو يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم وقد أعطاه علم الاولين والآخرين أعنى علمهم بالله وقل رب زدنى علما وما أمره الى وقت معين ولا حد محدود بل أطلق الامر بطلب الزيادة دنيا وبرزخا وآخرة والعلم المأمور صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة منه هو العلم بالله وبتجلياته لا الزيادة من الاحكام الشرعية فانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى أصحابه الكرام عن السؤال خوفا من زيادة الاحكام رحمة بامته ويقول ومن أظلم ممن سأل عن شىء فحرم من أجل سؤاله ويقول لهم اتركونى ما تركتكم ويقول ان الله سكت عن أشياء رحمة بكم فلا تبحثوا عنها رواه الطبرانى وذكر سيدنا الآية الشريفة أنشأ منه طلبا للزيادة لا حكاية وكررها ثلاثا اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد ثبت انه كان اذ دعى دعى ثلاثا واذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا لتفهم عنه فالامر الذى هو طلب العارف الزيادة من العلم دائما وإجابة الحق تعالى طلبه بتجليه له لا يتناهى من الطرفين أما من جانب الحق تعالى فانه ليس فى ذلك الجناب منع انما هو عطاء واسع يسع جميع المخلوقات لا ينقطع وفيض دائم لا زال ولا يزال فلا منع الا من

جهة القوابل فمن لم يقبل العطاء فلا يلومن الا نفسه فالقوابل هى الجانية على أنفسها وأما من جانب العارف فان الاستعداد الذي يكون عليه يطلب علما يحصله فاذا حصله اعطاه ذلك العلم استعدادا عرضيا لعلم آخر فاذا علم بما حصل له ان ثم أمرا يطلبه استعداده الذي حدث له بالعلم الحاصل من الاستعداد الاول يعطش الى تحصيل ذلك فالعارف عطشان دائما والتجلى دائم الى مالا يتناهى من العارف ومن الحق تعالى قول سيدنا (هذا اذا قلت حق وخلق فاذا نظرت فى قوله كنت رجله التى يسعى بها ويده التى يبطش بها ولسانه الذى يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحالها التى هى الاعضاء لم تفرق قلت الامر حق كله أو خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين واحدة فعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلى فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم فى حقائق اسمائه الحسنى) يقول رضى الله عنه ان ما ذكرناه من الاثنينية والتفرقة بين المتجلى تعالى والعارف المتجلي له من حيث التفرقة بين الحق والخلق وان أمر الوجود حق وخلق مغاير له وهو قول من توهم ان الله ليس عين العالم وفرق بين الدليل والمدلول ولم يتحقق بالنظر انه اذا كان الدليل على الشىء نفسه فلا يضاد نفسه وكل من فرق بين الدليل والمدلول الحق والخلق لزمه القول بالجملة شاء أم أبى فاذا نظرت فى قوله تعالى كما ثبت فى الصحيح في الحديث الربانى لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت رجله التى يسعى بها ويده التى يبطش بها ولسانه الذى يتكلم به الى غير ذلك من القوى الباطنة الروحانية ومحالها التى هى الاعضاء الظاهرة فنفسه

نظرك في هذا الخبر الالٓهي الصدق لم تفرق بين الحق والخلق ولا قلت باثنينيه وقلت الامر الوجودي حق كلـه فانه تعـالى أثبت التقرب الى عبده بما نسب اليه من الفعل وأخبر أنه تعالى قربه التقرب الذى عـبر عنه الحق انه جميع قواه وأعضاؤه فانه أثبت ته الى عين العبـد باعادة الضمير اليه من قوله رجله ويده ولسانه واثبت أنه ما هو العبد فان العبد ليس هو هو الا بقواه فانها من حده الذاتي كما قال وما رميت اذ رميت ولـكن الله رمى مفهوم الآية من طريق الاشارة ما أنت محمد اذ تدعى محمد ولـكن أنت الله أو تقول ما رميت من حيث ظاهـرك اذ رميت من حيث باطنك ولـكن الله رمى يعنى باطنـك حق وظاهرك خلق كـذلك هنا ما هو العبد اذ يدعي بالعبـد ولـكنه الحق تعـالى فالصورة والمعنى من العبد له تعالى اذ الاشارة بلغت عين الـكل فما كان العبد عبدا الا به تعالى كما لم يكن الحق قواه الا به لان اسم العبد ما أنطلق الا على المجموع وقد أعلمنا الحق من هو المجموع بقوله كنت رجله الى آخـر القوى الباطنة ومحالها الظاهرة فـكان العبد حقا كله وليس المراد من قوله كنت أنه لم يكن ثم كان وانما المراد الـكشف عن ذلك بسبب التقرب بالنوافل وكذلك العالم كله انسان كبير كامل فحكم حكم الانسان وهوية الحق باطن الانسان وقواه التي كان بها عبدا فهوية الحق قوى العالم التي كان بها انسانا كبيرا فالعالم كلـه حق والصور وان كانت عين الحق فهى أحكام الممكنات في عين الحق والحق أن الحق عين الصور فانه لا يحويه ظرف ولا تغيبه صورة وانما غيبه الجهل به من الجاهل فهو يراه ولا يعلم أنه مطلوبه فقل آله وقل عالم وقل أنا وقل أنت وقل هو والكل في حضرة

الضمائر ما برح وما زال

انظر الى وجهه فى كل حادثة   من الكيان ولا تخبر به أحدا

هذا بنسبة أو قلت الوجود خلق كله بنسبة أخرى فانه تعالى ظهر بهذه المرتبة وسمى نفسه بالخلق فليس الا الله وحده ويسمى خلقا لحكم الممكن فى تلك العين وهذا الحكم عن عين معدومة فالمتكلم والمكلم عين واحدة فى صورتين باضافتين فانه العين الواحدة الجامعة لوجهي الحق والخلق فللخلق منها مايستحقه الخلق وللحق منها مايستحقه الحق مع بقاء كل وجه فى مرتبته كما تعطيه ذاته فى غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فهو خلق بنسبة وذلك من حيث تشكل الاسماء الالهية بالصور فله الامكان وهو حق بنسبة وذلك من حيث العين القابلة للصور الاسمائية عليها فله الوجوب والامكان فهو الواجب الممكن والمكان والمتمكن المنعوت بالحدوث والقدم كما نعت تعالى كلامه القديم بالحدوث مع اتصافه بالقدم فقال مايأتيهم من ذكر من ربهم الضمير من يأتيهم يعود على صور الاسماء محدث فنعته بالحدوث فهو حادث عند صورة الرحمن ثم اعلم أنه اذا أثر المحدث فى المحدث ولا يؤثر الا الله تعالى كيف ظهر المؤثر فى الظاهر بصورة الحق فانفصل المنفصل وتأثر لصوره الحق لا للحق فقد تلبس فى الفعل الخلق بالحق فى الايجاد وتلبس الحق بالخلق فى الصورة التى ظهر وصدر عنها الأثر فى الشاهد كما ظهر عن الحق فهذا حق خلق والعين واحدة جامعة بين الحق والخلق وعلى ماتقرر فعين صورة تجلى فى أى صورة كان التجلى عين صورة من قبل ذلك التجلى فهو عين واحدة فى صورتين فهو التجلي والمتجلى له كما أنه الشاهد والمشهود والمتكلم السامع

لا بل هو العابد المعبود فله التجلي له وله الستر عنه فتختلف عليه الصور فينكر حاله مع علمه أنه هو وهو ماتسمعه من قول الانسان عن نفسه اني في هذا الزمان أنكر نفسي لانها تغيرت عليّ وما كنت أعرف نفسي هكذا وهو هو ليس غيره فانظر ماأعجب أمر الله جل جلاله وعز سلطانه من حيث هويته السارية فى كل شيء كان الامر حقا كله ومن حيث نسبته الى العالم وظهوره فى حقائق أسماء الحسنى وتشكل الاسماء الحسنى بالصور كان الامر خلقا كله قول سيدنا (فمن ثم ومن ثمة) يقول رضى الله عنه مستفهما استفهام انكار فان ثم يكون ظرفا بمعنى هناك وقد يجيء هناك بمجرد الاستبعاد أنكر إشارة من يشير الى خلق بلا حق ويجعل الحق بعيدا من الخلق منعزلا عنهم ومن ثمة كذلك استفهام استبعاد وانكار لا اشارة من يشير الى حق بلا خلق والحق هاء السكت بثم وهي لغة وفى بعض شراح مسلم ثم بلا هاء يدل على المكان البعيد وبهاء يدل على المكان القريب قول سيدنا (وعين ثم عين ثمة) يقول رضى الله عنه المشار اليه بالخلق هو عين الحق فلا يشار الى الحق وحده والى الخلق وحده وذلك كما يقال فى الجوهر أنه قائم بنفسه ظاهر شخص من أعيان غير ظاهرة هى مجموعة وليست عينه وليس لها وجود الا عينه فمن الجوهر ومن الصفات النفسية هكذا هذه الحضرة فهو حق فى عين ماهو حق اذا ظهر كان خلقا وكيف يخلى الكون عنه تعالى والكون لايقوم الا به يقول سيدنا رضى الله عنه

ادنى فتسد لى رب عبد وعبده   فلما التقينا لم يكن غير واحد

يرى الرائي صور الممكنات وهى أحكام الأعيان الثابتة فى الوجود

الحق فيقول ثم ماليس ثم ماليس ثم لأنه لايقدر أن ينكر ماشهد كما أنه لايقدر أن يجهل ماعلم المعلوم في هذه المسألة وخلاف المشهود المرئى بالعين (تنبيه) علم أن الانسان لايخلو أن يكون واحدا من ثلاثة بالنظر الى حكم الشرع أما أن يكون ظاهريا محضا متغلغلا بحيث يؤديه ذلك الى التجسيم والتشبيه فهذا مذموم ومذهب باطل وأما أن يكون جاريا مع حكم الشريعة على فهم اللسان الذى جاءت الشريعة به حيث مامشى الشارع مشى وحيث ماوقف وقف قدما بقدم فهذا هو الحق المحمود الوسط وأما أن يكون باطنيا محضا معتقدا مشرب الباطنية من غير نظر الى الشرع وهو القائل بتجريد التوحيد حالا وفعلا وهذا يؤدى الى تعطيل أحكام الشرائع وقلب أعيانها وابطال الديانات والغاء المعاملات الدنيوية الجارية بين المسلمين بحكم الشرع الحق كما هو مذهب الزنادقة الملحدين الاباحيين الاتحاديين فانهم يقولون بالتوحيد المحض الذى هو مقام الجمع فينفون الشريعة التى هى مقام الفرق فهم أكفر من اليهود والنصارى وأضر على المسلمين من الشياطين المردة بانكارهم أحكام الله وما كفاهم حتى ادعوا مقام الربوبية والتجسيم بقولهم إنهم الله ويقولون سقط عنا التكاليف لأننا وصلنا الى أن صارت ذواتنا هى الله وقولهم كل شىء نراه هو الله وليس والله هذا مذهب أهل الله وانما أهل الله اذا أنزلهم الله في مقام التوحيد المحض كلفهم بالأعمال الصالحة وأوقفهم عند حدود الشريعة واذا أنزلهم فى مقام الفرق حفظهم من الشرك وأشهدهم قيام العالم بوجود الحق الله الله الله يا أخوانى لا يظهر أحد منكم بالتوحيد المحض يوما ما ولا فى حال ما فالتوحيد المحض يكون محله باطن الانسان وعقده وأما ظاهره فلا

بد فيه من الفرق رب وعبد آمر ومأمور فان اظهار التوحيد المحض للعوام فتنة وأي فتنة وضلال وأي ضلال وبعض الملاحدة يقول الحركة والسكون بيد الله فما جعل في نفسي أداء ماأمرني به يقول وعلى الحقيقة فهو الامر المأمور السامع والمخاطب والمخاطب فهذا على بصيرة تشقيه وتحول بينه وبين سعادته تذويل وهذا لا يصدر عن أحد علم بالله عن ذوق وانما يصدر عمن أخذ علم بالله عن دليل ونظر أو من كتب القوم رضى الله عنهم كما ضل هؤلاء الزنادقة الذين هم في زماننا بكتب الامام العارف بالله عبد الكريم الجيلي رضى الله عنه فنظروا بالكتب بلا تقييد بالتقوى ومراعات أحكام الشريعة فضلوا وأضلوا ولهذه العلة منع أهل الله بعض تلامذته عن مطالعة كتب الحقائق لاشرافه على قصور ذلك المريد عن فهم ماوضع في كتب الحقائق كهؤلاء الزنادقة الذين انتسبوا الى الشاذلية رضى الله عنهم فان قاصر الفهم لايخلو إما أن يتأول كلامهم على خلاف ماأرادوه فيهلك في الهالكين أو يضيع العمر في النظر في الكتب من غير فائدة فنهي مثل هذا عن مطالعة كتب الحقائق واجب قول سيدنا (فمن عمّه فقد خصه ومن خصه فقد عمّه) يقول رضى الله عنه أن من قال واعتقد اطلاق الحق تعالى وعدم تقييده فقد خصه وقيده من حيث لا يشعر فان الاطلاق تقييد بعدم التقييد لأن عدم العلامة علامة بين أصحاب العلامات ومن خصه وقال بتقييده واعتقد عدم اطلاقه فقد عمه وماخصه من حيث لا يشعر فانه أدخله بذلك التخصيص في عموم الممكنات وحدده كالمنزه الصرف الحاكم على الحق تعالى بعدم تنزله وتجليه فيما شاء من الصور لأن غاية التنزه التحديد ومن حد آلهه فقد جعله كنفسه في الحد والتحقيق

إنه تعالى لامقيد ولا مطلق وما حكمنا باطلاقه الا من تقييدنا يقول سيدنا رضي الله عنه

فتقييده واطلاقه من وثاقنا فما ثم اطلاق يكون بلا قيد

يعنى أن اطلاقه تعالى من وثاق تقييدنا هو اطلاق وتقييد له لأنه فى نفس الأمر كذلك والأمر الحق أنه تعالى غير منعوت باطلاق ولا تقييد فمن أطلقه فما عرفه ومن قيده فقد جهله فهو عين الاشياء وما الأشياء عينه قال أبو يزيد رضى الله عنه الحق عين ماظهر وليس ماظهر عينه فهو تعالى عين الأشياء فى رتبة التقييد وليست الأشياء عينه فيها فلا ظهور لشيء لاتكون هويته عين ذلك الشيء فمن كان وجوده بهذه المثابة كيف يقبل الاطلاق أو التقييد فالعالم مرتبط بالحق ارتباطا لا يمكن الانفكاك عنه لانه وصف ذاتى له من حيث اسماؤه هكذا عرفه العارفون به تعالى قول سيدنا (فما عين سوى عين) يقول رضى الله عنه فما عين مما يقال فيه اعيان من محسوس ومتخيل من كل مايدرك سوى عين واحدة هى المحسوسة المتخيلة والمعقولة وماعداها فانما هى اعراض مجتمعة والمقوم لها هذه العين الواحدة فالعين وما تقع عليه والاذن وما تسمعه واللسان وما يصوت به والجوارح وما تلمسه والعقل وما يتعلقه والخيال والتخيل والمتخيل والتصور والمتصور والصورة والحافظ والحفظ والمحفوظ فما هى الا اعراض ونسب واضافات فى عين واحدة هى الواحدة والكثيرة وعليها تطلق الأسماء كلها قول سيدنا (فنور عينه ظلمة)

يقول رضى الله عنه هذه العين الواحدة هى عين النور وعين الظلمة وعين كل متنافيين من أنواع المنافات نقوله فظلمة معطوف على نور

بحذف العاطف أى فنور وظلمة عينه أى عين العين الواحدة التى قال فيها فماعين سوى عين (قيل لابى سعيد الخراز رضى الله عنه بمن عرفت الله قال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو ابو سعيد الخراز قال بعض سادات القوم إن ابا سعيد الخراز لم يعط المقام حقه فان كلامه يوهم أن هنا عينا تجمع الضدين وليس مراده هذا وانما مراده هى عين الضدين فاذا ظهرت العين الواحدة بالحق وصفات الحق فهى عين النور واذا ظهرت بالخلق وصفات الخلق فهى عين الظلمة والعين واحدة والظلمة ظلمة الطبيعة فان العالم كله موجود بين النور الحق والظلمة الطبيعية فما هو نور خالص ولا ظلمة خالصة فهو كالظل لان الظلمة الحقيقية هى ظلمة المحال وفى هذا المعنى قلت من أبيات مترجما عن هذه العين الواحدة

أنا حق أنا خلق   أنا رب أنا عبد
أنا عرش أنا فرش   وجحيم أنا خلد
أنا ماء أنا نار   وهواء أنا صلد
أنا كم أنا كيف   أنا وجد أنا فقد
أنا ذات أنا وصف   أنا قرب أنا بعد
كل كون ذاك كونى   أنا وحدى أنا فرد

ولا ينبغي أن يحمل قول سيدنا فنور عينه ظلمة على مافهمه بعضهم قال فنور عينه أى عين ذلك النور بمعنى مايعاين منه لان عينه هى الصورة الممكنه العدمية الكثيرة فى الحس والعقل وفى الوهم وفى الخيال فى الدنيا والآخرة كيف وسيدنا رضى الله عنه نفى الاعيان كلها فما عين سوى

عين مما يقال فيه أعيان وذوات وجواهر قول سيدنا

(فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمه)

يقول رضى الله عنه إن الذي يغفل عن هذه المعارف التي ذكرناها والاسرار التي ابديناها بان أعرض عنها فلم يتعمل في اكتسابها يجد في نفسه غمة وكل مايستر شيأ فهو غمه ومنه الغمام فانه يستر السماء عن عين الرائي فمن يغفل عن العلوم الالهية يجد في نفسه الناطقة وهي الروح الجزئي غمة وسترا عن الحقائق الالهية وانما يكون ذلك اذا رحمه الله بالانتباه وحصلت له حالة اليقظة فيتحسر على مافاته وفرط فيه يقول ياحسرتا على مافرطت في جنب الله ويغتم ولهذا تجد فحول علماء الظاهر وساداتهم يتحسرون ويتأسفون عند مايحصل لهم اليأس من الحصول على مطلوبهم يقول زعيم المتكلمين من أهل النظر فخر الدين الرازي رحمه الله

نهاية اقدام العقول عقال — واكثر سعي العالمين ضلال
فارواحنا في وحشة من جسومنا — وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا — سوى أن جمعنا فيه قيل وقال

ويقول إمام الحرمين أبو المعالي قرأت ماية الف في ماية الف هذا هربا من التقليد والآن قد رجعت الى التقليد اللهم ايمانا كايمان العجائز والويل لابن الجويني إن لم يتداركه الله برحمته ومثل هذه المقالات لا تصدر من أدني عارف بالله فاذا أنكشف الغطا وحصحص الحق وتبينت المراتب مراتب العارفين بالله عقت الغافل عن هذه العلوم نفسه ومقت الله له اكبر من مقته نفسه وليس المراد بالغفلة هنا غفلة الانسان احيانا عما يعلمه من هذا العلم الشريف المقدار العلي الدرجات على سائر العلوم اذ العلم

شريف بشرف معلومه ولا اشرف من الله تعالى فان هذا العلم له الثبوت فلا تؤثر فيه الغفلات فلا يلزم العلم الحضور مع علمه فى كل نفس لانه والا مشغول بتدبير ماولاه الله عليه فيغفل عن كونه عالما بالله ولا يخرجه ذلك من حكم نعته بانه عالم بالله مع وجود الغفلة في المحل من نوم أو غفلة ولا جهل بعد علم أبدا اذ الانسان محل الغفلات حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يخلون عنها ولا علم عند القوم الا ماحصل عن تجل فاذا كان العلم حاصلا عن نظر في دليل عقلي فليس بعلم عند الطائفة ولا ينبغى أن تفسر الغفلة هنا بغفلة العالم بهذا العلم عن علمه أحيانا كما فهمه بعضهم فانه اذا رجع من غفلته رجع الى علم صحيح قول سيدنا

(ولا يعرف ماقلناه الا عبد له همة) يقول رضى الله عنه ولا يعرف ماقلناه فى هذه الحكمة القلبية فى الكلمة الشعيبية من المعارف الالهية وكشفناه من الاسرار الربانية والعلوم التى يضن (يبخل) بها على غير أهلها الا عبد له همة عالية تعلقت بالنفيس وأعرضت عن الخسيس وكل عبد له همة ولكن ماكل عبد علق همته باكتساب هذه العلوم وبذل جهده فى الوصول اليها وصرف وجهته عن غيرها فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين والهمة لغة على نوع من القصد واصطلاحا الباعث الطلبي المنبعث من النفوس والأرواح لمطالب كمالية ومقاصد غائبة وتتنوع بحسب تنوع اهلها واختلاف مداركهم فمنهم من يهتم بامور الدنيا المذكورة أصولها فى قوله تعالى، زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين، الآية ومنهم من يهتم بامور الآخرة ومنهم من تتعلق همته بمحبة الله وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون

من ذاق طعم شراب القوم يدريه ومن دراه غدا بالنفس يشريه .

لا يعرف الشوق الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها

قول سيدنا (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه فى أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر فى نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر فى نفس الامر فما هو ذكرى لمن كان له عقل وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا فما لهم من ناصرين فان الاله اعتقد ماله حكم فى الاله المعتقد الآخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه أى عن الأمر الذى اعتقد فى آلهه وينصره وذلك الذى فى اعتقاده لا ينصره فلهذا لا يكون له اثر فى اعتقاد المنازع له وكذلك المنازع ماله نصرة من آله الذى فى اعتقاده ومالهم من ناصرين فنفى الحق النصرة عن آلهه الاعتقادات على أنفراد كل معتقد على حدته والمنصور المجموع والناصر المجموع) يقول رضى الله عنه مستدلا بالآية الكريمة إن فى ذلك لذكرى الاشارة فى الآية تفسير الى ماذكر فى سورة ق من الوعد والوعيد وخبر الجنه والنار وخبر اهلهما وغير ذلك مما تضمنته السورة واما الاشارة فى ذكر الآية الكريمة فى كلام سيدنا فهي الى ماذكره من أحوال القلب واحوال التجليات ونموتها وتعددها وانها لانهاية لها وتقييد الحق عند من قيده واطلاقه عند من اطلقه وكون الموجودات حقا كلها او خلقا كلها وكون المتجلى والمتجلى له واحدا الى غير ذلك مما تقدم ذكره لذكرى تذكرة لمن كان له قلب خاص داع للتجليات الآلهية باق على صفائه وتقديسه عن الاوضار الطبيعية أو صقلته الرياضات والمجاهدات واتباع الكتاب والسنة فصفا بعد الكدورة وتطهر بعد النجاسة فان القلوب

تصدأ كما يصدأ الحديد وجلاءها ذكر الله كما ورد ثم أعلم أن كل انسان له قلب فان القلب اسم للروح الجزئي وسمي جزئيا لتدبيره الجسم الجزئي اذ الروح الكلى لما تنزل من مرتبة كليته الى تدبير جسم الانسان صار جزئيا وهو سمى قلبا لتقلبه فى أنواع الصور التى يتجلى له الحق فيها فهو دائم القلب مع الانفاس لانه مخلوق على صورة الحق تعالى وصورة الحق لا تعطى الضيق ولا مجال لها الا فى التقليب فالحق يتقلب فى احكام اعيان واحكام اعيان الممكنات لانهاية لها فالتقليب الآلهى لا يتناهى ولو فتش الانسان دقائق تغيراته فى كل نفس لعلم أن الحق عين حاله هو تعالى من حيث هويته وراء ذلك كله كماهو عين ذلك كله فان الاحوال فى العالم ماهى بامر زائد عن الشأن الذي الحق فيه بل هو عين الشأن وقال تعالى إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل فيه مأخوذ من عقال البعير وهو الحبل الذى يمنعه من النهوض والنفور فيحصر العقل الامر الآلهى فى نعت واحد واعتقاد مفرد ويحجر على الحق تعالى أن يكون على اعتقاد مخالف لمعتقده والحقيقة تأبى وتمنع الحصر بان يكون الآله الحق على مايعتقده فيه واحد دون غيره من المعتقدين فهذا محل المحال فى نفس الامر وهو مجموع الأمور والاحكام المختلفة الواقعة فى جميع الادراكات العقلية المعنوية والمشهورة الحسية فما هو ماتقدم ذكره فى هذه الحكمة القلبية ذكرى لمن كان له عقل فان من لازم شهود أهل العقول أنفسهم معه تعالى التميز والتحديد والحصر اذ من اعتقد في آلهه أنه مباين له منفصل عنه يلزمه تحديد آلهة ولا بد ومعرفته تعالى موقوفة على شهود صفاته وهذا لايدرك بالعقل وانما القلب السليم يدركه ذلك ثم يفيض على العقل

بقدر ما يقبله وحظ صاحب العقل العلم بوجود الله ووحدانيته فقط فاهل العقول المتكلمون في الآلهيات خطأهم اكثر من اصابتهم سواء كان فيلسوفيا أو معتزليا أو اشعريا أو من كان من أصناف أهل النظر العقلي فالعقلاء وهم اصحاب الاعتقادات المقيدة للحق تعالى من حكيم ومتكلم الذين كل واحد منهم حصر الحق في معتقده وحجر عليه أن يكون على خلاف معتقده وهم الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا من جميع الفرق الاسلامية وغيرها من سائر أهل الملل والنحل وما من مذهب الا والاختلاف واقع بين أهله فاحرى بينهم وبين غير اهل مذهبهم فدليل الاشعرى يورث شبهة عند المعتزلي ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الاشعرى عكس ما عليه الطائفة المرحومة أهل الله فانهم علموا أن الحق تعالى قابل لكل معتقد من حيث الوجود والشارع بين المقبول من المردود وذلك لاطلاع أهل الله على المرآة الكبري الجامعة لسائر الصور المتفرع منها كل معرفة في العالم فكانوا يرمون عن قوس واحدة لا اختلاف بينهم ولا تباين يصدق آخرهم اولهم

مذاهب الناس على اختلاف ومذهب القوم على ائتلاف

ومن زعم أنهم يختلفون في عقائدهم فذلك لعدم فهم كلامهم وعدم الوصول الي مرامهم

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

وكم من عائب ليلى ولم يرو جهها فقال له الحرمان حسبك يافتى

فاهل الاعتقادات المقيدة للحق تخونهم اعتقادهم عند الحاجة اليها وما لهم من ناصرين حيث كانت آلهتهم التى اعتقدوها وجوها جزئية من الحضرة الجامعة الكلية الآلهية وان كان كل معتقد من أصحاب الاعتقادات

انما أعتقد الوجه الذى تعرف الحق به اليه فانه ماجهله أحد من كل وجه فاوجه العارف على عدد الخلائق ولكن لما كان المعتقد انما أعتقد وجها خاصا وقيد آلهه به دون الوجوه التى لم يتعرف الحق له بها وتعرف بها الى غيره لم ينفعه آلهه ولم ينصره فان الآله المعتقد فيه المقيد المحصور المحجور عليه ماله حكم ولا أثر فى الآله المعتقد فيه الآخر فان كلا من الآلهين المعتقدين مقيد محصور مخلوق اعنى الصورة المقيدة المعتقدة التى هى مظهر ذلك الوجه الخاص الآلهي فصاحب الاعتقاد المقيد يذب ويدفع عنه أي عن الأمر والوصف الذى أعتقده فى آلهه وينزهه عما هو تنزيه عنده وينصره وذلك الآله المقيد عنده الذى تخيله لا ينصره لانه آله مخلوق من حيث الصورة التى ظهر بها الاسم الآلهى فلهذا لا يكون له اثر فى أعتقاد المنازع له فانه آله مقيد محصور وكذلك صاحب الآله الآخر ماله نصرة من آلهه الذى فى أعتقاده فانه آله مقيد محصور مثل الآله الآخر فما الآلهه الاعتقادات حكم ولا أثر فينصرون معتقديهم فلا أخيب من المعتقدين فى الهتهم المقيدين فما لهم من ناصرين قال تعالى، فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك، الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم يقول له فما أغنت عنهم ولا نفعت ولا دفعت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله وهى الصور التى أتخذوها آلهة واعتقدوها نافعة وأن كانت تلك الصور مظاهر لاسماء آلهية جزئية لما جاء أمر ربك ورب محمد صلى الله عليه وسلم هى الحضرة الربية الكلية الجامعة للارباب كلها فنفى الحق النصرة عن آلهه الاعتقادات المقيدة الجزئية كلها يعنى على أنفراد كل آله مقيد معتقد على حدته وانفراده فان المنصور من

المعتقدين هو المجموع وهم الذين اعتقدوا اطلاق آلهتهم ولم يقيدوه بمعتقد دون معتقد فما حصروه في اعتقادهم خاصة كما أن الناصر المجموع وهي الحضرة الالهية الجامعة فلهذا كل من كان صحيح التصور لالهه وتوجه اليه في أمر تسرع اليه الاجابة والحصول على المراد من نبي وولي غالبا بخلاف غيرهم من أصحاب الاعتقادات المقيدة من أهل النظر العقلي وانظر قصة فخر الدين الرازي رحمه الله (مطلب) قال الشيخ الاكبر أخبرني الرشيد الفرغاني رحمه الله عن فخر الدين شيخه بن خطيب الرازي عالم زمانه أن السلطان حبسه وعزم على قتله وماله شافع عنده مقبول قال فطمعت أن أجمع همي في أمري أن يخلصني من يد السلطان لما انقطعت بي الاسباب وحصل اليأس من كل ماسوى الله فما تخلص لي ذلك لما يرد عليّ من النسبة النظرية في إثبات الله الذى ربطت معتقدى به الى أن جمعت همتي وكليتي على الاله الذى تعتقده العامة ورميت من نفسي نظري وأدلتي ولم أجد في نفسي شبهة تقدح عندي فيه وأخلصت اليه التوجه بكلي فدعوته في التخلص فما أصبح الا وقد أفرج الله عني وأخرجني من السجن ومراده بالاله الذي تعتقده العامة هو الاله الذي جاء وصفه في الكتاب والسنة وهو غير مقيد ولا محصور كما هو عقيدة عامة المؤمنين بأنه تعالى ليس كمثله شيء مع قبولهم الصفات السمعية التي لم تقبلها العقول مع عدم التأويل لها لا الاله الذي يعتقده أهل النظر وفخر الدين منهم وما نفعه إلهه فالحق تعالى وتقدس هو المعروف الذي لاينكر في أي صورة تجلى من صور العالم أعلى وأدنى من العرش الى الذر عند العارفين به تعالى فانها لاتوجد صورة لاتكون هوية الحق تعالى باطنها سارية فيها فالعارف لايرى صورة الا يرى الله قبلها أو

بعدها أو معها أو فيها على اختلاف المشاهد فان لله عز وجل في كل شيء وجها خاصا هو تعالى حق ذلك الشيء وذلك الشيء حق بذلك الوجه فأهل الحق تعالى المعروف لهم في الدنيا المشهود عندهم في كل شيء من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج هم أهل الحق تعالى في الآخرة المعروف لهم فلا ينكرونه في شيء من تجلياته في الآخرة حين ينكره ويتعوذ منه من لم يعرفه في الدنيا بالاطلاق وعموم التجلي والظهور أشار سيدنا بقوله فأهل المعروف في الدنيا الى آخره الى معنى الحديث الذي خرجه الطبراني على طريق أهل الاشارة أنه صلى الله عليه وسلم قال أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة وإن أهل المنكر في الدنيا هم أهل المنكر في الآخرة والأهل لغة والاقارب وأهل الله هنا المقربون منه القرب المعنوي لمعرفته وطاعته كما ورد الاقربون أولى بالمعروف أي الاقربون الى الله أولى به وهو المعروف الذي لا ينكر (تنبيه) ان العارفين لا يمنعون أهل النظر والفكر عن نظرهم لأن ذلك هو مرتبتهم وانما يمنعون العمل بما ينتجه الفكر من التلبيس فانه ما من علم من العلوم الظنية الا ويجوز ان ينال العلم اليقيني به من طريق الكشف ولهذا جعل المحققون من الصوفية أفلاطون الحكيم من العلماء بالله لأنه خرج بنظره مخرج الكشف فما كره من كره من اهل الاسلام الا لنسبته الى الفلاسفة لجهلهم بمدلول هذه اللفظة قول سيدنا

(فلهذا بالذات كان له قلب به علم تقليب الحق في الصور بتقليبه في الأشكال فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه بغير هوية الحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير هوية الحق بل هو عين الهوية فهو

العارف والعالم والمقر فى هذه الصورة وهو الذى لا عارف ولا عالم وهو المنكر فى هذه الصورة الأخرى فهذا حظ من عرف الحق من التجلى والشهود فى عين الجمع فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع فى تقليبه) يقول رضي الله عنه فلهذا أى لكون العقل قيدا فيحصر الأمر الآلهي فى نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر قال تعالى على طريق الاشارة«ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب» وما قال تعالى لمن كان له عقل لأن علم صاحب القلب السليم العارف بالله وبتجلياته فوق علم صاحب العقل فانه جاهل بالتجليات بل يمنع تقليب الحق فى الصور وهي الشؤون التى هو تعالى فيها كل يوم علم صاحب القلب تقليب الحق فى الصور بتقليبه هو فى الأشكال والأحوال حيث عرف العارف انه مخلوق عاجز لا حركة له من ذاته وان هذا التقليب حصل له من غيره وليس الا الحق تعالى فتقليب الحق فى الصور سبب فى تقليب العبد فى الاشكال فما عرف العبد العارف الحق تعالى الا من معرفته نفسه ولذا ورد من عرف نفسه عرف ربه فمعرفته النفس سلم الى معرفة الحق لأن نفس العارف الانسانية المقيدة هى النفس الآلهية المطلقة فمن معرفته نفسه المقيدة عرف نفسه المطلقة وليست نفسه المقيدة بغير هوية الحق السارية فى النفس الانسانية ولا سريان وليس سريان الهوية خاصا بالنفس الانسانية بل لاشىء من الكون وهو الداخل تحت قوله تعالى كن مما هو كائن فى الماضي والحال من الممكنات أو يكون فى المستقبل فانها لانهاية لتكوينها بغير هوية الحق السارية فلا شيء بغير هوية الحق السارية بل هو عينها لا غيرها ولما كانت هوية الحق عين صورة الانسان كان الحق هو العارف والعالم من كل صورة ينسب اليها المعرفة

والعلم به تعالى وهو المقر بالربوبية فى هذه الصورة التى حصل الاقرار منها لأن المتجلى والمتجلى له عين واحدة في صورتين مختلفتين وهو الذي لاعارف ولا عالم وهو المنكر فى هذه الصورة الأخرى وكذلك اذا ظهر لعارف فهو ظاهر لنفسه لأن ذلك العارف وجه من وجوهه واذا بطن عمن بطن من الجاهلين فهو باطن عن نفسه لأن ذلك الجاهل مظهر من مظاهره وحيث كانت الصورة هى أحكام الأعيان الثابتة فلا تبالى بما تنسب اليها من العلم والجهل وغير ذلك ثم اعلم أن سيدنا رضي الله عنه غاير بين العالم والعارف إذ العطف يقتضى المغايرة لأن العالم عند سيدنا أعلى مرتبة من العارف وان كان العلم والمعرفة في الحد والحقيقه على السواء فى كشف الشيء على ماهو عليه حيث انه تعالى اثنى بالعلم على من اختصه من عباده اكثر مما اثنى على العارفين فالعارف لايرى الاحقا وخلقا والعالم يرى حقا وخلقا فى خلق فيرى ثلاثة وهذا المذكور في الأسرار الربانية والمشاهد الآلهية حظ من عرف الحق جل جلاله من طريق التجلي والشهود فى عين الجمع بين الظاهر والباطن فهو معني قوله لمن كان له قلب ثم اعلم ان العلماء بالله اربعة اصناف صنف مالهم علم بالله الا من طريق النظر الفكري وهم القائلون بالسلوب المانعون لتجلى الحق تعالى في الصور القائلون بالتنزيه المحض وصنف مالهم علم بالله الا من طريق التجلي وهم القائلون بالثبوت والحدود الثابتة وهم أهل وحدة الشهود وصنف يحدث لهم علم بالله بين الشهود والنظر فلا يبقون مع الصور في التجلى ولا يصلون الى معرفة هذه الذات الظاهرة بهذه الصور فى عين الناظرين وصنف ليس واحدا من هذه الثلاثة ولا يخرج عن جميعهم وهو

الذي يعلم أن الله تعالى قابل الكل معتقد فى العالم من حيث عين الوجود فانه قضى وحكم أن لا يعبد الا اياه وهذا الصنف ينقسم الى صنفين: صنف يقول عين الحق هو المتجلي فى صور الممكنات وصنف يقول احكام الممكنات هم الصور الظاهرة فى عين الوجود الحق وكل قال ماهو الحق والكامل من جمع بين الشهودين والعارفون بالله من طريق التجلى والشهود متفاضلون متفاوتون فاكملهم واعلاهم الذي لا يوجد عارف غيره الا مجازا من كان يشهد الحق فى مقام الجمع وهو الذي يشاهد ربه علما وحالا ويشاهد الخلق حالا لا علما لان المعلوم معدوم، هذا شرب فازداد صحوا وغاب فازداد حضورا فلا فرقه يحجبه عن جمعه ولا جمعه يحجبه عن فرقه قول سيدنا (واما أهل الايمان وهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما اخبروا به عن الله لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين للاخبار الواردة بحملها على أ... فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم وسلامه هم المرادون بقوله أو القي السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو يعنى هذا الذي القي السمع شهيد ينبه على حضرة الخيال واستعمالها وهو قوله عليه الصلاة والسلام فى الاحسان أن تعبد الله كانك تراه والله فى قبلة المصلى فلذلك هو شهيد ومن قلد صاحب نظر فكرى وتقيد به فليس هو الذى القى السمع فان هذا الذى القى السمع لا بد أن يكون شهيدا لما ذكرناه ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية فهؤلاء هم الذين قال الله، اذ تبرأ الذين اتُّبِعوا من الذين اتَّبَعوا، والرسل لا يتبرؤن من اتباعهم الذين اتبعوهم، يقول رضى الله عنه أنه لما كانت المعرفة بالله الحاصلة للعباد منحصرة فى أربعة

وجوه فهي اما من طريق التجلي الآلهي واما من التقليد لذي تجل آلهي واما من طريق النظر العقلي واما من التقليد لذي نظر عقلي وقد ذكرنا المعرفة الحاصلة من طريق التجلي الآلهي وأما المعرفة الحاصلة من التقليد لذي تجل آلهي فهم أهل الايمان الذين كانت معرفتهم بالله ايمانا بالغيب لا عن تجل آلهي ولا عن نظر عقلي ولا عن تقليد لنظر عقلي وان كانت كل معرفة بالله في العالم انما هي عن تجل آلهي فليس التجلي الخاص باهل الله كالتجلي لغيرهم فاهل الايمان الذين قلدوا الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم فيما اخبروا به عن الحق تعالي مما لا تصل اليه العقول بانظارها وافكارها فان للعقل حدا يقف عنده لا يتجاوزه وذلك كالصفات السمعية التي اخبرت بها الانبياء والرسل عن ربهم تعالى واحالتها العقول ونزهت الحق عنها اذ الآله الذي جاء باوصافه ونعوته الشارع ماهو الآله الذي اثبتته العقول فان الآله الذي دعى الشارع الى عبادته لا يعقل الا متمثلا متخيلا ولا يدركه أحد علي ما هو عليه في ذاته فاله الشارع موصوف بالاستواء علي العرش ومنعوت بالنزول الى السماء الدنيا وبالمعية مع كل مخلوق وبالمجيء والاتيان في ظلل من الغمام والمشيء والهرولة والتردد والتبشبش والمحبة والرضا والغضب وغير ذلك مما ورد في الكتب الآلهية والسنة المحمدية وهذه الامور انما تنزل الحق تعالي ووصف نفسه بها رحمة لعباده فهؤلاء الذين قلدوا الرسل والانبياء والاولياء الداعين الخلق الى معرفة الله تعالى هم المؤمنون حقا وهم لا حقون بمن قلدوهم ومنخرطون في سلكهم لا من قلد من عامة المؤمنين اصحاب النظر الفكري في معرفة الله تعالى المتوهمين أن الكون دليل علي الله وهو وهم باطل فان الشيء لا يدرك الا

بنفسه فمن طلب معرفة الذات من طريق الفكر والنظر كان مآله الخيبة والحيرة من غير طائل ومقلد أصحاب الافكار لاحق بهم ومنخرط فى سلكهم ثم اعلم أن طرق العلم ثلاثة ، الاولى أن يكون الحق هو المعلم ، الثانية أن يكون النظر الفكرى هو المعلم ، الثالثة أن يكون المعلم مخلوقا مثل المتعلم فصاحب الالهاء الالهى ملحق بعلمه ومقلده ملحق به وصاحب النظر العقلى ملحق بعلمه ومقلده لاحق به وقد اجمع أهل الله أن كل ماينتجه النظر والفكر فهو مدخول يقبل ايراد الشبه عليه كما يدل على ذلك اختلاف المقالات فى الله تعالى من الناظرين بعقولهم واتفاق اصحاب التجلى الذين معلمهم الله من نبى ورسول وولى فلا تشمل الآية اصحاب النظر ولا من قلد اصحاب النظر المتأولين للاخبار بصرفها عن ظواهرها وحملها على أدلتهم فان التأويل لغة من الاول وهو الانصراف وكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم جاء بلسان عربى مبين لارمز فيهما ولا لغز ولا إيماء الى شىء مما يخالف الشرع المحمدى ، وأما مايقوله بعض المحققين من الصوفية أن نصوص الكتاب والسنة على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارات خفية الى معانى تنكشف على أرباب السلوك اصحاب القلوب فهى من كمال الايمان ومحض العرفان وما هو من التفسير بالرأى المتوعد عليه فى الحديث النبوى فما ضل من ضل الا بالتأويل وحمل الاخبار والآيات على خلاف ظواهرها فاقتهم كمال الايمان بما اخبرت به الانبياء والرسل عن ربهم عز وجل فاساؤا الادب على الله وجعلوا عقولهم أعلم بربهم من رسله بل يكذبون ربهم فنراهم يكذبون بكل حال جعل الحق تعالى نفسه فيها مع عباده وينزهونه عن كل ما اضافه الى نفسه وقد

جاء في بعض الهواتف الآلهية اذا جاء التأويل فقد جاء حجابي الذي لا أنظر اليه ومقتي الذي لا اعطف عليه واذا جاءك العلم الصادر عن المشاهدة فهو أعرف العلوم والعلما واعلم أنه ما آمن بي من حكم عقله على آياتي وصفاتي وما اضفته الى نفسي على السنة رسلي وانا ما قلت الا ليؤمنوا بي لا بعقولهم ومن أول فما آمن حقيقة الا بعقله لابي فان قال أنه ماقصد بالتأويل الا تنزيهي فذلك من حيل النفوس وحبها المنازعة ربوبيتي (تنبيه) أن المتأولين اصناف، صنف منهم قالوا إن الرسل أعلم الناس بالله فنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ماهو الامر عليه فانه محال فهؤلاء كذبوا الله ورسله فيما نسبه الي نفسه بحسن عبارة كما يقول الانسان اذا تأدب مع شخص حدثه بحديث يري في نظره انه ليس كما قال فلا يقول له كذبت وانما يقول له صدق سيدي ولكن ما هو الامر على هذا فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة، وصنف منهم يقول ليس المراد بهذا الخطاب الا كذا وكذا ما المراد منه ماتفهمه العامة وهذا موجود في اللسان العربي الذي جاء به الرسول فهؤلاء متحكمون على الله بقولهم هو المفهوم من اللسان فهؤلاء ماعبدوا الا الاله الذي ربطت عليه عقولهم وقيدته وحصرته وصنف منهم يقول نؤمن بهذا اللفظ كما جاء من غير أن نعقل له معني حتى نكون في هذا في حكم من لم يسمع به ونبقى على ما أعطانا الدليل العقلي من احالة مفهوم هذا اللفظ فهؤلاء ردوا على الله بحسن عبارة وصنف منهم قال نؤمن بهذا اللفظ على حد علم الله فيه وعلم رسوله فهؤلاء قالوا إن الله خاطبنا عبثا لانه خاطبنا بالا نفهم وهؤلاء كلهم مسلمون ولقد كذب من نسب هذا الاخير الى السلف الصالح

وانما السلف الصالح قالوا اما خاطبنا الحق الا بما نعرف ونفهم ولكن لما جهلنا الذات جهلنا نسبة هـذه الاشياء اليها لا يقال أن الطائفة العليـة كذلك أوّلت كما قالوا فى قوله لما خلقت بيدى المراد باليدين اسماء الجلال والجمال ونحو هذا مما ورد عنهم لانا نقول الطائفة العلية معلمهم الله كما قال، واتقوا الله، ويعلمهم الله ،وقال، وعلمناه من لدنا علما، فما قالوا ذلك نظـرا وتفكرا وانما القائل تعالى هو المفسر والمبين لهم مراده بما قال (تنبيهان) الاول ليس من علم الفكر المذموم النظر فيما يتعلق بتوحيد الله ودقائقه انما المذموم هو الكلام فى ماهية الذات قال تعالى،فاعلم أنه لا آله الا الله واستغفر لذنبك، الذنب هنا ما يخطر من معرفة الذات والحقيقة التى هى مجهولة فى الدارين فلا يلتبس عليك الامر فتنهى عن قراءة عقائد الصوفية وغيرهم من أهل السنة بل انظر فى عقـائد سائر الخلق وابحث عن منزع كل اعتقاد لتعـرف مستنده من الاسماء الآلهية وتعـرف الحجـاب الذى أعمى صاحبه عن الطريقة المثلى طريقة النجاة قال الامام الجيلى رضى الله بلغنى عن شيخى ابراهيم الجبرتي أنه قال لبعض تلامذته عليك بمطالعة كتب ابن العـربى فقال له التلميذ ياسيدى ان رأيت أن اصبر حتى يفتح الله به عـلى من حيث الفيض فقال له الشيخ إن الذي تريد أن تصبر له هو عين ماذكره الشيخ فى هـذه الكتب قال لان المريد قد ينال بمسئلة من مسائل علمنا هذا مالا يناله بمجاهدة خمسين سنة وذلك أن السالك انما ينال ثمرة سلوكه والعلوم التى وضعها الكمّل من أهل الله تعالى في كتبهم هى ثمرة سلوكهم واعمالهم الخالصة وكم بين ثمرة عمل معلول وثمرة عمل مخلص بل علومهم من وراء ثمـرات الاعمال لانها بالفيض الآلهي الوارد عليهم على قـدر

قوابلهم وكم بين قابلية الكامل وقابلية المريد فاذا فهم المريد ماقصدوه من تلك المسئلة استوى هو والمصنف فى تلك المسأله فالآخذ لهامن الكتب اذا فهمها وميزها يصير كالآخذ من المعدن الذى أخذ منه مصنفها اذا كان ذا قلب ذكى وايمان قوى فانه يأخذ من مطالعة كتب الحقائق كل مأخذ قال وقد رأينا فى زماننا طوائف من العرب والعجم بلغوا بمطالعة كتب الحقائق مبلغ الرجال فمن اضاف بعد ذلك الى علمه فضلة سلوك كان من الكمل ومن وقف مع علمه كان من العارفين «التنبيه الثانى ماورد عن السلف وأئمة الهدى ومحققى الصوفية من كراهة التأويل والنهى عنه انما هو فى حق من كمل ايمانهم بما اخبرت به الرسل من العلماء العقلاء وأما من ليس بعالم ولا عاقل فيجب ستر السر الالهى عنه بالتأويل لان كشف ذلك السر له ربما يؤدى الى عدم احترام الجناب الالهى الاعز الاحمى فانه تعالى أول لعبده لما استنكر قوله «جعت فلم تطعمنى ومرضت فلم تعدنى» الحديث بطوله (تتميم) كل ماورد فى الكتاب والسنة من ذكر العين واليد والجنب والاصابع والهرولة والضحك ونحوها لايقتضى شىء منها تشبيها انما التشبيه يكون بلفظة مثل أو كاف الصفة وماعدا هذين الامرين فانما هى الفاظ اشتراك فتنسب الى كل ذات بما تقتضيه حقيقة تلك الذات ولكمال ايمان الصحابة رضوان الله عليهم وكان معرفتهم مانقل عنهم أنهم استشكلوا هذه الاشياء التى انكرها أهل النظر من المتكلمين ولا سألوا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم علموا أن الله خاطبنا بلسان عربى مبين فما خاطبنا الا لنعرف ونفهم ولكن لما جهلنا الذات العلية جهلنا نسبة هذه الاشياء اليها فهؤلاء الثلاثة منون الكاملون

الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم وسلامه من غير توقف ولا تردد علموا أنه ليس كمثله شيء وعلموا أنه السميع البصير فنزهوا الله بتنزيهه وشبهوه بتشبيهه فإيمانهم اعصم واوثق فمن أخذ إيمانه من الادلة العقلية لما يتطرق اليها فلا يثبت له ساق ولا قدم يعتمد عليه وهؤلاء المؤمنون هم المرادون بقوله أوألقي السمع لما وردت به الاخبارات الآلهية على ألسنة الرسل وهو بمعنى هذا الذى القى السمع بعد قوله إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب شهيد بمعنى مشاهد فما هو من أهل التجلي الخاص أصحاب القلوب أهل الرؤيه ولهذا قال موسى عليه السلام «رب أرني أنظر اليك» فانه تعالى كان مشهورا له لا يغيب عنه فالشهود أعم من الرؤية فان الشهود مايمسكه الانسان من شاهد الحق الذى اعتقده وربط قلبه عليه فالشهود لا بد أن يتقدمه علم أو اعتقاد بالمشهود أذ لا يشهد الانسان الا ماعلم أو اعتقد فلهذا يكون فى الشهود الاقرار والانكار ولا يكون فى الرؤية الا الاقرار فان المشاهد اذا رأى مشهوده على غير الصورة التى علمها أو اعتقدها وقيده بها انكره فقوله وهو شهيد ينبه تعالى على حضرة الخيال المطلق والمقيد وهى الحضرة التي بين المعاني والمحسوسات اذا تنزلت اليها المعاني جسدتها واذا صعدت اليه الاجسام لطفتها فهي تلطف الكثيف المطلق والمقيد وتكشف اللطيف المطلق والمقيد فحضرة الخيال أوسع الحضرات وكما ينبأ تعالى بقوله شهيد على حضرة الخيال وعلمها كذلك ينبهه على طلب استعمالها والترغيب فيها كما قال تعالى «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» ودليل التنبيه على حضرة الخيال وطلب استعمالها فى العبادات لمن لم يكن من أهل القلوب المكاشفين بالغيوب قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث

الصحيح جوابا لسؤال جبريل عليه السلام حين سأله ما الاحسان قال له الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فالمحسن هو الذي يعبد الله ويطيعه في ما امر ونهى مشاهدا له ومصورا حسب اعتقاده فى الله وعلمه فانه تعالى انما نهى عباده أن يتخذوا له صورة محسوسة كما يفعل عبدة الاصنام والاوثان وأما الصورة المتخيلة فقد أذن فيها بل رغب وأمر بالحضور مع المعبود فى العبادة بحضرة الخيال يظهر فيها وجود المحال فان الله لا يقبل الصور وقد ظهر بالصورة فى هذه الحضرة كما قبلها في تجليه يوم القيامة فى صور المعتقدات فقد قبل المحال عقلا الوجود فالشهود وهو ما يمسكه المشاهد في نفسه من شاهد الحق هو المشار اليه بقوله أن تعبد الله كأنك تراه وفي ذلك إدخال الحق فى حكم الخيال فقوله كأنك تراه هو الشهود بالقلب وما هو برؤية وهذه درجة التعليم ثم يرتقى من هذه الدرجة الى درجة الخصوص وهى كون الحق يراك ولا تراه وذلك أنك إذا ضبطت شهوده فى قلبك فقد أخليت شهودك عن بقية الوجود المحيط بك واذا تحققت ذلك عرفت عجزك عن رؤيته بتقييدك أو إطلاقه وضيقك وسعته وحينئذ تبقى مع نظره المحقق اليك لأن نظرك يقيده ويحدده فلولا الأمر بتخييل الحق الأصاغر فى عباداتهم ماتأدبوا معه وأما الأكابر فلا يحتاجون الى التخييل وان كان من الأكابر من يقول انا على ماأنا عليه من التخيل حيث جعل الله لى قوة التخيل ودليل آخر من السنة على التنبيه على حضرة الخيال قوله صلى الله عليه وسلم كما فى الصحيح إن الله فى قبلة المصلى وفى رواية للبخارى إن ربه بينه وبين القبلة فدل هذا على أن المراد بذلك الصورة التي يتخيل إلهه عليها فهو يشاهدها فى قبلته وهي الله تعالى

لا غيره فان الظاهر بتلك الصورة التي يعتقد المصلي أن آلهه عليها ولا يلزم من الشهود أن يكون الحق محصورا عند مشاهد دون غيره من المشاهدين لصور اعتقاداتهم بل هو تعالى عند كل مشاهد للصورة التي تخيل آلهه عليها فلذلك كان المتخيل للصورة التي اعتقدها في صلاته وسائر عباداته هو شهيد تقبل عين فاعل وأما من قلد من المقلدة صاحب نظر فكرى ودليل عقلي وتقيد بتقليده من جم الناظرين بعقولهم وهم المنزهة القائلون بالتنزيه المحض فليس هو الذى ألقى السمع وأصغى لما وردت به الأخبار الآلهية على ألسنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فان الناظرين بعقولهم لا يقبلون ما أخبرت به الأنبياء الا اذا وافق عقولهم فاذا لم يوافق عقولهم أوّلوه فاذا لم يجدوا له تأويلا ردوه وكذبوه ومن جملة ذلك تخيل الحق في صورة متخيله فانهم يكفرون من يقول بهذا ويعتقده ويزيد قوته ويستحلون دمه فيقولون في حديث إن تعبد الله كأنك تراه لو قدر أن أحدا قام في عبادة ربه وهو يعاين ربه لم يترك شيئا مما يقدر عليه من الخضوع والخشوع وحسن السمت واجتماعه ظاهرا وباطنا على الاعتناء بتتميمها على أحسن الوجوه ويقول في حديث ان الله في قبلة المصلي تأويله أنه يجب على المصلي اكرام قبلته بما يكرم به من يناجيه من المخلوقين عند استقبالهم لوجهه ومن أعظم الجفاء وسوء الأدب أن يتنخم في توجهه الى رب الأرباب وقد أعلم باقباله على من توجه اليه فليس المتأول ومن قلده ممن ألقى السمع وهو شهيد لأن مشاهدة الحق تعالى على التخيل شرط في هذا الذى ألقى السمع ولهذا الحق بأصحاب القلوب فلا بد أن يكون من ألقى السمع شهيدا مشاهدا لما ذكرناه من تخيل العابد معبود ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد

بهذه الآية وهي قوله أو ألقى السمع وهو شهيد فهؤلاء النظار بأفكارهم ومن قلدهم من المؤمنين فيما أنتجته أفكارهم هم الذين قال الله في حقهم من طريق الاشارة اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وتقول أتباعهم لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا فالآية وان كانت واردة في الكفار فهي تجر ذيلها على ناقص الايمان من ناظر ومقلده وانما قال فهؤلاء بالاشارة الى البعيد لأن النظار في الذات والمتأولين للأخبار الالهية ومقلديهم ينادون من مكان بعيد بخلاف أهل التجلي الالهي من رسول ونبي وولي ومقلديهم فانهم ينادون من مكان قريب وأما الرسل فلا يتبرأون من أتباعهم الذين اتبعوهم وقلدوهم ولا اتباعهم يقولون ما قالوا اتباع غيرهم بل اتباع الرسل وورثتهم يزيدون محبة وغبطة فيهم لما ينكشف الغطاء فانهم جاءهم بالعلم اليقين في الدنيا وهو الذي انكشف لهم في الآخرة فصار عين اليقين قول سيدنا (فحقق ياولي ماذكرته لك في الحكمة القلبية) يقول رضي الله عنه آمراً وليه بالتحقيق بهذه الحكمة القلبية والتحقق هو رجوع الشيء الى الحقيقة بحيث لا يشوبه شبهة وهو المبالغة في اثبات حقيقة الشيء بالوقوف عليه والولي القريب والولي الناصر والولي ضد العدو وكل من يقال لك فهو ولي وما قصد وليا مخصوصا بالأمر بالتحقق بل كل من كانت فيه صفة من هذه الصفات فهو وليه وانما نسبت هذه الحكمة الى القلب لأن جميع مسائلها متعلقة بالقلب من سعته والتنظير بينه وبين رحمة الله تعالى وتجلي الحق تعالى له حسب استعداده الأزلي والمرضي وسعته وضيقه حسب صورة التجلي وتنوع الاعتقادات وكلها راجعة الى القلب فانه محل هذه الأشياء كلها قول سيدنا (وأما اختصاصها بشعيب

فلما فيها من الشعب أي شعبها لا تنحصر لأن كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها أعني الاعتقادات فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون، فأكثرها في الحكم فالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله وسبقت له عناية بأنه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما، فبدا له من الله ما لم يكن يحتسب ، يقول رضي الله عنه أن الحكمة في اختصاصها في هذه الحكمة القلبية بالكلمة الشعيبية دون سائر الانبياء على جميعهم الصلاة والسلام والكل له قلوب كاملة فكما في هذه الحكمة القلبية من الشعب جمع شعبة بالكسر وهي الطرف في الجبل وكان اختصاصها بشعيب لمناسبة الاشتقاق فالحضرة الجامعة بمثابة الجبل العظيم الشامخ والأسماء الآلهية التي هي منشأ تكثر الاعتقادات بمثابة الشعب التي لا تنحصر فكما أن الأسماء الآلهية لا تنحصر كذلك الاعتقادات لا تنحصر لأن كل اعتقاد من كل مخلوق أثر اسم من الاسماء الآلهية يتجلى به الحق على ذلك المخلوق فهو شعبة في الحضرة الجامعة للاعتقادات فالاعتقادات هي شعب كلها فاذا انكشف وزال الغطاء الحاجب للامور الغيبية انكشف الحق تعالى لكل أحد من اصحاب الاعتقادات المقيدة والمطلقة حسب معتقده وقد ينكشف الغطاء لبعض المعتقدين بخلاف معتقده في الحكم والهوية بان يحكم على الحق تعالى بحكم في اعتقاده وانه تعالى يفعله ولابد ويحكم على الذات الهوية بانه كذا جوهر او عرض أو لا جوهر ولا عرض أو نحو هذا وانكشاف الغطاء بخلاف المعتقد في الحكم والهوية هو المشار اليه بقوله تعالى، وبدا لهم

من الله مالم يكونوا يحتسبون،يظنون و يعتقدون فان الحكم على الله شيء لم يحكم به على نفسه باثبات أو نفى ظن وتخمين والظن أكذب الحديث كما ورد وإن كان هذا المعتقد يظن أن ظنه علم فما هو بعلم وانما هو جهل مركب وهو أشد من الجهل البسيط وانكشاف الغطاء بخلاف المعتقدات اكثره فى الحكم على الله باثبات شيء له أو نفى شيء عنه اذ الحكم اثبات شيء لشيء أو نفى شيء عن شيء كالمعتزلى منسوب الى طائفة المعتزلة وأول من تسمى بهذا الاسم واصل ابن عطاء الغزال كان يجلس فى مجلس الحسن البصرى رضى الله عنه ثم اعتزله فهو يعتقد ويحكم على الله تعالى أنه لا يرى يوم القيامة فهذا حكم على الله بنفى الرؤية له تعالى وكذلك يعتقد المعتزلى في الله تعالى ويحكم عليه بنفوذ الوعيد بالعذاب والانتقام من المؤمن العاصى بارتكاب الكبائر اذا مات علي غير توبة فاذا مات المؤمن العاصى بارتكاب الكبائر على غير توبة وكان مرحوما عند الله غير مؤاخذ بما ارتكب قد سبقت له عناية والعناية هى العلم الازلى بان علمه تعالى أزلا بانه لا يعاقب ولو مات على غير توبة فانه ورد فى الحديث النبوى أنه تعالى قبض قبضة من يمينه وقال هؤلاء الى الجنة ولا أبالى يعنى بما عملوه من شر وقبض قبضة من شماله وقال هؤلاء الى النار ولا ابالى يعنى بما عملوه من خير ولهذا كانت عقيدة أهل السنة أن المؤمن العاصى بارتكاب الكبائر اذا مات على غير توبة أنه فى المشيئة فاذا مات المعتزلى وكان يوم القيامة وانكشف الغطاء عن المعتزلى وجد الله غفورا رحيما ببعض مرتكبي الكبائر ولو مات على غير توبة فبداله من الله خلاف معتقده وانكشف عنه الغطاء بما لم يكن يحتسبه ويظنه هذا مثال من انكشف عنه الغطاء بخلاف المعتقد فى الحكم

بالاثبات فى نفوذ الوعيد في المؤمن العاصى اذا مات من غير توبة قول سيدنا (واما في الهوية فان بعض العباد يجزم فى اعتقاده بان الله كذا وكذا فاذا انكشف عنه الغطاء رأى صورة معتقده وهى حق فاعتقدها وانحلت العقده فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلى فى الصور عند الرؤية لانه لا يتكرر فيصدق عليه بالهوية وبدا لهم من الله فى هويته مالم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء يقول رضى الله عنه قد ذكرنا ان كشف الغطاء يكون كشفه لكل أحد حسب اعتقاده وقد ينكشف بخلاف المعتقد واكثره فى الحكم فى أفعاله تعالى وقد تقدم مثاله واما انكشاف الغطاء بخلاف المعتقد فى الحكم فى الهوية الذات الغيب المغيب المطلق الذى لا يعلم لمخلوق فى الدنيا ولا فى الآخرة لا لملك مقرب ولا لرسول مرسل فكل عارف محجوب عن شهود الهوية فلا يزال الحق غير معلوم من حيث الهوية لا شهودا ولا ذوقا وما بقى الاّ التجلي فى المظاهر وتلك انما هي جسور يعبر عليها أي يعلم أن وراء هذه الصور أمرا لا يصح أن يشهد ولا أن يعلم وليس وراء هذا المعلوم الذى لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم اصلا يقول سيدنا

فالعلم بالله عين الجهل فيه به ... والجهل بالله عين العلم فاعتبروا

ويقول ايضا

فما العلم الا الجهل بالله فاعتصم ... بقولى فانى عن قريب أسافر

ومالى مال غير علمي ووارث ... سرى عين أولادى فذا المال حاضر

يقول تعالى «ويحذركم الله نفسه» أى ذاته أن تتفكروا فيها وقال صلى

الله عليه وسلم تفكروا فى آلاء الله ولا تتفكروا فى ذاته وقال صلى الله عليه وسلم إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ومع هذا فما سلم أحد من التفكر فى ذات الله تعالى الا الرسل عليهم الصلاة والسلام فان بعض العباد يجزم فى اعتقاده أن الله كذا وكذا وأن الله ليس بكذا ولا كذا ويحكم على الله بفكره فمنهم من يقول أنه جوهر ومنهم من يقول ليس بجوهر ومنهم من يقول انه جسم ومنهم من يقول أنه ليس بجسم ومنهم من يقول انه فى جهة ومنهم من يقول انه ليس فى جهة؛ والكل مخطؤن لا المثبت ولا النافى قال الشيخ الاكبر ليس عندنا للغزالى زلة اكبر من هذه الزلة فانه تكلم فى ذات الله تعالى من حيث النظر الفكرى فى كتابه المضنون به على غير أهله، وفى غير المضنون فاخطأ فى كل ما قاله وما أصاب فجاء هو وامثاله من المتصوفة باقصى غاية الجهل فاذا انكشف الغطاء بالموت أو فى القيامة عن بعض من يعتقد من العباد أن الله كذا وكذا وليس كذا ولا كذا ويحكم على الله بذلك من حيث الهوية ورأى صورة معتقده الذى كان يعتقده فى الله فى الحياة الدنيا وهى صورة حق فما هى بغير للحق تعالى فانه سبحانه وسع اعتقاد كل مخلوق فى صورة انها الله واعتقدها ونسب الألوهية اليها فانه تعالى هو الذى يجلى لذلك المخلوق باسم إلهى فى تلك الصورة فما كان الخطأ الا فى حصر الآله وتقييده بتلك الصورة ويخطىء كل معتقد غيره فى اعتقاده فاذا كان هذا البعض من العباد الذين يجزمون فى اعتقادهم أن الله كذا وكذا ولا يكون كذا وكذا ممن سبقت له العناية الآلهية وانكشف عنه الغطاء فى ثانى حال بخلاف معتقده واطلعت العقدة التى كانت تحكم على الله بالتقييد والحصر

في صورة معتقده لا غيره فزال الاعتقاد والجزم بان الله يكون كذا وكذا لا غير إذ حقيقة الاعتقاد في المشهود هو الحكم الجازم المقابل للتشكيك وقيل هو التصور مع الحكم فاما انحلت العقدة وزال الاعتقاد الاول الذي كان يحصر الحق ويقيده وخالفته المشاهدة بالامر على ماهو عليه من اطلاق الحق تعالى وعدم تقييده عاد الاعتقاد يحصر الحق عاما باطلاقه وعدم تقييده بسبب المشاهدة التي انكشف الامر بها على ما هو عليه فالمعتزلي يجزم في اعتقاده أن الله لا يعرف ولا يرى في الآخرة فهو إن جوزي باعتقاده هذا لا يعرف الله ولا يراه وان لم يجازه باعتقاده وانكشف له الغطاء بخلاف ما يعتقده في ثاني حال فانه يراه ويعلم أنه هو ضرورة وبعد احتداد البصر ونفوذه في المدركات البصرية في الدنيا لمن شاء الله وفي الآخرة لزوال المانع للابصار لا يرجع محتد البصر كليل النظر متباعدا عن المقصود بقال كلّ بصري كلّا اذا أعياه النظر الى المقصود فاذا أنكشف الغطاء بخلاف المعتقد لبعض العباد المعتنى بهم فلا بد أن يبدو له ما لم يكن يحتسب بسبب اختلاف التجلي في الصور المتعددة المختلفة عند الرؤية بعين البصر ولا يتكرر التجلي في الصور ابدا لا في الدنيا ولا في الآخرة فان كل صورة من صور التجلي هي مظهر لاسم خاص بها والاسماء الآلهية لا تكرار فيها بل كل اسم يختص بمعنى وأن تقاربت الاسماء وتشابهت فالعارف يعرف التجلي ويدرك الفرق بين صور التجلي فهو يعرف من تجلى والذا تجلى ويختص الحق بكيف تجلى لا يعلم ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل لان الهوية مجهولة فكيفية تجليها في المظاهر الصورية غير حاصل لاحد فهذا الذي سبقت له العناية وانكشف

عنه الغطاء بخلاف معتقده عاد بصره حديدا نافذا فى صور التجلى غير كليل النظر فيصدق عليه فى الهوية عند رؤية تجليها فى الصور وبدا لهم من اطلاق الهوية وتجليها بكل صورة مالم يكونوا يحتسبون فيها من الاطلاق وعدم التقييد والحصر بصورة اعتقاد دون غيرها قبل كشف الغطاء بخلاف المعتقد قول سيدنا (وقد ذكرنا صوره الترقى بعد الموت فى المعارف الآلهية فى كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة فى الكشف وما افدناهم فى هذه المسأله مما لم يكن عندهم .) يقول رضى الله عنه قد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت فى المعارف الالهيه حيث كان العلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام فى كتاب التجليات لنا وهو كتاب لو كتب بماء العيون كان قليلا فى حقه وهو احق بقول القائل

هذا كتاب لو يباع بوزنه ذهبا لكان البائع المغبونا

ذكر فيه سبعة وتسعين تجليا اودع فيها من الحقائق والعلوم الآلهية مالا يصدر الا منه ولا أقول لا يصدر الا من مثله فافهم وذكر فيه من أجتمع به من الطائفة العلية أهل الله المشهورون بالمعارف الآلهية فى ازمنتهم اجتمع لهم فى الكشف لان أرواح الكمّل فى البرزخ غير مقيدة كارواح غيرهم فاذا توجه الكامل الى روح من ارواح الكمل أو غيرهم اجتمع به اجتماعا روحانيا محققا أحق من اجتماع الاجسام وقد عن لى أن اذكر بعض من اجتمع به سيدنا من الكمّل بعد الموت وما جرى بينه وبينهم وما افادهم تتميما للفائدة ولتعلم منزلة سيدنا عند الله ومرتبته وتقدمه بين اولياء الله وان نفوس الطالبين لهذا العلم تتشوف الى الاطلاع على ذلك

وقدأعرب رضى الله عن منزلته وتقدم على الاولياء رضى الله عنهم تحدثا بنعمة الله بقوله

ليس من لوّح بالوصل له   كالذى سير به حتى وصل
لا ولا الواصل عندى مثل من   قرع الباب وللدار دخل
لا ولا الداخل عندى كالذى   ساروره وهو للسر محل
لا ولا من ساروره كالذى   صار اياهم فدع عنك الملل

فاما اجتماعه بالشبلي رضى الله عنهما وكان الشبلي توفى سنه فقد قال رضى الله فى تجلى ثقل التوحيد الموحد من جميع الوجوه لا يصح أن يكون خليفة فان الخليفة مأمور بحمل أثقال المملكة كلها والتوحيد يفرده اليه ولا يترك فيه متسعا لغيره وقلت للشبلي فى هذا التجلي ياشبلي التوحيد يجمع والخلافة تفرق فالموحد لا يكون خليفة مع حضوره فى توحيده فقال لى هو المذهب فاي المقامين اتم فقلت الخليفة مصدر فى الخلافة والتوحيد الاصل فقال لى هل لذلك علامة قلت نعم قال لى وماهي قلت قال فقد قلت فقال لى الآن يعلم شيأ ولا يريد شيأ ولا يقدر على شيء حتى لو سئل عن التفرقة بين يده ورجله لم يدر ولو سئل عن أكله وهو يأكل لم يدر أنه أكل وحتى لو أراد أن يرفع لقمة لم يستطع ذلك لوهنه وعدم قدرته فقبلته وانصرفت قال الشيخ نفسه فى شرحه لهذا التجلى كما نقله عنه تلميذه اسماعيل بن سودكين قال تعالى، انا سنلقى عليك قولا ثقيلا، ومن وجوه معانى ذلك أن يؤمر بالتوحيد مع كونه لا ينال حقيقته فلا يبق الطلب الا للتوحيد الذى يدرك وينال وهو توحيد الألوهية وفيه تتنوع الاشياء واذا تنوعت عليه المطالب تكثرت وثقلت عليه لكونها

مخالف مقصوده الذى هو التوحيد والموحد من جميع الوجوه لا يصح
أن يكون خليفة لان المستخلفين يطلبونه بوجوه كثيرة وأحكام متعددة
قال جامع هذا الشرح الشيخ اسماعيل وأما سكوت شيخنا على الشبلى
عند سؤاله أياه فا هى وقول الشيخ له قل فقد قلت أراد شيخنا به قول
الحقائق وهو لسان السكوت في موطن السكوت فيكون السكوت
فى موطنه عين الجواب أى مايقابل التوحيد الا العدم الذى توجهت
الاشارة اليه بالسكوت فأخذ الشبلى يعبر عن اشارة الشيخ بسكتة عندما
تحقق بلسان الاشارة فرضي الشيخ له بالتحقيق فى ذلك المقام وقبله فى فيه
وأما اجتماعه بمنصور الحلاج رضى الله عنهما وقد صلب الحلاج سنة ٣٠٩
فقال رضي الله عنه فى تجلى العلية رأيت الحلاج فى هذا التجلى فقلت له
ياحلاج هل تصح عندك علية له واشرت فتبسم فقال تريد قول القائل
ياعلة العلل ياقديم لم يزل فقلت نعم فقال هذه قولة جاهل اعلم أن الله
خالق العلل وليس بعلة كيف يقبل العلية من كان ولا شىء وأوجد من
لاشىء وهو الآن كما كان ولا شىء جل وتعالى لو كان علة لارتبط ولو
ارتبط لم يصح له الكمال تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت
هكذا أعرفه قال هكذا ينبغي أن تعرف فاثبت قلت كيف تركت بيتك
يخرب فتبسم وقال لما استطالت عليه ايدى الاكوان فاخليته فافنيت ثم
افنيت ثم أفنيت واخلفت هاروت فى قومى فاستضعفوه لغيبتى فاجمعوا على
تخريبه فلما هدموا من قواعده ماهدموا وارددت اليه بعد الفناء فاشرفت عليه
وقد حلت به المثلات فانفت نفسى أن أعمر بيتا تحكمت به ايدى الاكوان
فقبضت فيفى عنه فقيل مات الحلاج والحلاج مامات ولكن البيت

خرب والساكن ارتحل فقلت له عندي ماتكون به مدحوض الحجة فاطرق وقال وفوق كل ذي علم عليم لا تمرض فالحق بيدك وذلك غاية وسعى فتركته وانصرفت قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي لما اجتمعت بالحلاج رحمه الله وسألته عن العلية هل تصح عنده أم لا فقال هي قولة جاهل يعني أرسطو ثم تنزه تنزيها حسنا فقلت عند سماعي بتنزيهه هكذا أعرفه فقال هكذا ينبغي أن تعرف فاثبت فينبغي للمتناظرين اذا ادعى احدهما القوة في امر ما أن يدخل عليه الآخر في ذلك المقام شبهة لا يعلمها فيفضحه في دعواه من نفسه ويريح حينئذ مؤنة التعب ولما قال الحلاج للشيخ اثبت ولم يكن مقامه يقتضى له هذا القول للشيخ قال له لم تركت بيتك يخرب فتبسم عند سماعه اشارة الشيخ واجاب بما لا يطابق مقصود الشيخ واشارته فقال له الشيخ حينئذ لما كفاه مؤنة نفسه بجوابه عندي ماتكون به مدحوض الحجة فعرف حينئذ الاشارة وعرف ماكان حصل منه فاطرق واما اجتماعه بابي قاسم الجنيد رضى الله عنهما وقد توفى الجنيد سنة احدى وتسعين ومائتين فقال في تجلي بحر التوحيد للتوحيد وهو لجة وساحل فالساحل ينقال واللجة لا تنقال والساحل يعلم واللجة تذاق وقفت على ساحل هذه اللجة ورميت ثوبي وتوسطتها فاختلفت على الامواج بالتقابل ومنعتني من السباحة فبقيت واقفا بها لا بنفسي فرأيت الجنيد فعانقته وقبلته فرحب بي وسهل فقلت متى عهدك بك فقال لي مذ توسطت هذه اللجة نسيتني فنسيت الامد فعانقني وعانقته وغرقنا فتنا موتة الابد فلا نرجو حياة ولا نشورا قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي ساحل التوحيد هو توحيد الدليل وهو الذي ينقال وتوحيد الذات هو اللجة وهو الذي

لا ينقال قوله ورميت ثوبي أى تجردت عن هيكلي وبقيت مع اللطيفة فتوسطت اللجه أى طلبت الذات وهو توحيد العين وقوله لقيت الجنيد أى له مشاركة فى هذا المقام واذا كان فيه فقد تجرد عن هيكله كما تجردت فقلت له متى عهدك بك أي متي تجردت عن هيكلك قال مذ توسطت هذه اللجة نسيتنى فنسيت الامد وذلك أن الامد انما يجري على الهيكل الذى هو ميزان الازمان فلا يعرف الامد الآن وقول الشيخ فعانقنى وعانقته وغرقنا فمتنا موتة الابد الموت هاهنا حيـاة الابد أي متنا على توحيد الدليل فلا يجىء منا خاف لاحدية أعيانـنـا فمحال أن ترجع الى توحيد الدليل فلهذا قلنـا لا نرجو حياة ولا نشورا وقال رضى الله عنه فى تجـلى المناظرة لله عبيد احضرهم الحق تعالى فيه ثم ازالهم بما احضرهم فكان الحضور عين الغيبة والغيبة عين الحضور والبعد عين القرب والقرب عين البعد وهـذا مقام اتحاد الاحوال واجتمعت بالجنيد فى هذا المقام وقال لى المعنى واحد فقلت له لا ترسله بل ذلك من وجه فان الاطلاق فيه يناقض الحقائق فقال غيبته شهوده وشهوده غيبته فقلت له الشاهد شاهد أبدا وغيبته إضافة والغيب غيب لا شهود فيه لا تدركه الابصار فالغائب المشهود غيبة اضافة فانصرف وهو يقول الغيب غائب في الغيب وكنت وقت اجتماعى به فى هـذا المقام قريب عهد بسفيط الرفرف بن ساقط العرش فى بيت من بيوت الله تعالى وفي هذا المشهد يجتمع الضدان لانه ازالهم بما به احضرهم من الوجه الذى أحضرهم واذا تحقق العبد بذوق هذا التجلى حكم على الحق تعالى فى كونه ظاهرا وهو باطن من ذلك الوجه الذى هو به ظاهر وكذلك حكم كونه اول من الوجه الذى هو آخر لا من وجهين

مختلفين ولا بنسبتين وليس للعقل في هذا المشهد مجال وكذلك يعلم المحقق بعد هذا المشهد كيف تضاف النسب الى الله تعالى من عين واحدة لا في الوجوه المختلفة التي يحكم بها العقل في طوره وهذا المشهد من مشاهد الطور الذي وراء الطور العقلي وهذا المشهد هو مقام اتحاد الاحوال واجتمعت فيه بالجنيد رحمه الله تعالى فال لى المعنى واحد فقلت له في هذا المقام خاصة لا في كل مقام فلا ترسله مطلقا يا جنيد فان الظاهر والباطن من حيث الحق واحد وأما من حيث الخلق فلا فان نسبته الظاهر من الحق الى الخلق غير نسبته الباطن دليلان مختلفان بالنظر الى الخلق فلا يقال فيهما انهما واحد في كل مرتبة فلهذا قلنا لا ترسله فقال الجنيد غيبته شهوده فقلت له الشاهد شاهد ابدا وغيبته اضافة والغيب غيب لا شهود فيه فشهود الحق تعالى انما هو من غيبه الاضافي وأما الغيب المحقق فلا شهود فيه أبدا فهو الغيب المطلق ولو غاب عن الله تعالى لغابت نفسه لكن لا يصح أن يغيب عنه شيء فهو سبحانه يشهد نفسه لا كشهودنا فان الشهود والحجاب وجميع الاحكام في حقنا نسب واضافات واحكام مختلفة وهو سبحانه أحدي الذات ليس فيه سواه ولا في سواه شيء منه وانما هذه ألسنة التعريف يطلبها العارفون للتوصيل والتقريب والتأنيس والتشوق وقوله لا تدركه الابصار فالغائب المشهود من غيبه ليس تخصيص الابصار بنفي الادراك عنها فنفى الادراك عن الابصار التي هي أمام العقل لان العقل تلميذ بين يدي الحس عند المحققين فلما انتفى الادراك عن البصر الذي هو الوصف الاخص كان العقل أبعد أدراكا وابعد الى آخر ما قال فقد أطال في شرحه لهذا التجلي وقال في تجلي توحيد الربوبية رأيت الجنيد

فى هذا التجلى فقلت له يا أبا القاسم كيف تقول فى التوحيد يتميز العبد من الرب وأين تكون أنت عند هذا التميز لا يصح ان تكون عبداً ولا أن تكون رباً فلا بد أن تكون فى بينونة تقتضى الاستشراف والعلم بالمقامين مع تجردك عنهم فخجل وأطرق فقلت له لا تطرق نعم السلف كنتم لنا ونعم الخلف كنا لكم إلحظ الألوهية من هنالك تعرف ما أقول، للألوهية توحيد وللربوبية توحيد يا أبا القاسم قيد توحيدك ولا تطلق ان لكل اسم توحيدا وجما فقال له كيف بالتلاق وقد خرج عنا ما خرج ونقل عنا ما نقل فقلت له لا تخف من ترك مثلي بعده فما فقد أنا النائب وأنت أخى فقبلته فعلم مالم يكن يعلم وانصرفت واجتماعه بذى النون المصري رحمه الله وقد توفى ذوالنون سنة خمسة وأربعون ومائتين وعاش تسعين سنة فقال فى تجلى سريان التوحيد رأيت ذاالنون المصرى فى هذا التجلى وكان من أظرف الناس فقلت له ياذا النون عجبت من قولك وقول من قال بقولك ان الحق بخلاف مايتصور ويتمثل ويتخيل ثم غشى على ثم أفقت وأنا أرعد ثم زفرت وقلت كيف تخلي الكون منه والكون لا يقوم الا به وكيف يكون عين الكون وقد كان ولا كون ياحبيبي ياذا النون وقلت له أنا الشفيق عليك لا تجعل معبودك عين ماتصورته ولا تخلى عنه ولا تحكى ولا تحجبك الحيرة عن الحيرة وقل ماقال فنق وأثبت ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ليس هو عين ماتصور ولا يخلو ماتصور عنه قال ذوالنون هذا علم فاتنى وأنا حبيس الآن وقد برح عنى فنزله به وقد قبضت على ماقبضت فقلت ياذا النون ما أريدك هكذا مولانا وسيدنا يقول ، وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون ، العلم لا يتقيد بوقت ولا

بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام فقال جزاك الله خيرا فقد أبنت لى مالم يكن عندى وتحلت به ذاتى وفتح له باب الترقى بعد الموت وما كان عندى من خير فجزاك الله خيرا قال الشيخ فى شرحه لهـذا التجلى أما سريان التوحيد فهو قوله تعالى، وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه، وذلك انه ماعبد حيث ماعبد فى كل معبود الا الالهية ورتب الله تكوين الاسباب عندها غيرة ان يكون جناب الالهية مهتضما وكذلك دل الشريك لكونه واسطة الى الاله فبعد عن نسبة الالهية فصاحب الشريك أكشف حجابا وأكثر عذابا لانه أخطأ الطريقة المخصوصة بنسبة الالهية الى مالم يؤمر بنسبته اليه وأخطأ باضافة الشريك الذى يقربه الى الله زلفى وقوله رأيت ذا النون فى هـذا التجلى هو لقول ذي النون وغيره مهما تصور فى قلبك وتخيل فى ذهنك فالله بخلاف ذلك قال وهذا الكلام مقبول من وجه مردود من وجـه فرده من كونك أنت الذى تصوره فى وهمك وتصنعه فى تركيبك وأما وجـه قبوله فانه اذا قام عنـدك ابتداً من غير تعمل له ولا تفكر فيه فذلك تجل صحيح فى عالم المثال لايصح ان ينكر ولا يرد فاعلم أن جميع الاكوان على علم صحيح بالله تعالى فلا ينطق الا من حقيقة ولا يقع منها غلط أصلا ماعدا الانسان فانه كثير الغلط فى الألوهية فالصور مظاهر من مظاهر الحق سبحانه فـلا يصح أن يخلو منه كون أصلا فانه متى أخليت عنه الكون فقـد حددته ولا يصح أن يكون عين الكون فانه تعالى قبل الكون كان ولا كون واذا عرفته من هذين الوجهين فهى معرفة الاطلاق التى لا حد فيها فلا تحجبك الحيرة بحيث تقول قد حرت فيه فلا أعرفه بل من شرط معـرفته الحـيرة فيه فقل ماقال المانى واثبت تعالى

«ليس كمثله شئ وهو السميع البصير» ثم ذهب ذو النون الى الترقى منقطع وذلك انما هو الترقى فى درجات الجنة خاصة وأما الترقى فى المعانى فدائم أبدا فتعظيم جناب الحق دائم أبدا فهى عبارة ذاتية عن تجل لا ينقطع ولا ينقطع مزيدها وأما العبادة التكليفية فهى التى تنقطع بسقوط التكليف وأما اجتماعه بيوسف بن الحسين رضى الله عنهما وقد مات يوسف بن الحسين فقال رضى الله عنه فى تجلى رى التوحيد لما غرقنا مع الجنيد فى بحر التوحيد ومتنا لما شربنا فوق الطاقة وجدنا عنده شخصا كريما فسلمنا عليه وسألنا عنه فقيل لنا انما هو يوسف بن الحسين وكنت قد سمعت به فبادرت اليه وقبلته وكان عطشانا للتوحيد فروي فقلت له تعال أقبلك أخرى فقال رويت فقلت له وأين قولك لا يروى طالب التوحيد الا بالحق وقد يروى الدون بما يسقيه من هو أعلا منه ولا رى لاحد فاعلم فتنبه يوسف وهفا الي فاحتضنته ونصبت له معراج الترقى فيه الذى لا يعرفه كل عارف والمعراج اليه ومنه حظهم لا غير وأما نحن ومن شاهد ما شهدنا فما رجنا ثلاثة اليه ومنه وفيه ثم ترجع فينا واحدا وهو فيه فان اليه فيه ومنه فيه فمن اليه ومنه فيه فما ثم الا فيه وما يعرج فيه الا به فهو لا أنت فتحقق هذا التجلى ياسامع الخطاب وأما اجتماعه بابن عطاء الله رضى الله عنهما وقد توفى ابن عطاء الله سنة تسع وثلاثمائة فقال فى تجل من تجليات المعرفة رأيت ابن عطاء الله فى هذا التجلى فقلت له يا ابن عطاء ان غاص رجل جملك فاجللت الله وقد أجله معك الجمل فأين اجلالك بما اذا تميزت عن جملك هل كان الرجل من الجمل يطلب فى غوصه سوى ; به قال ابن عطاء الله لذلك قلت جل الله فقلت له ان الجمل أعرف بالله منك فانه أجله

من اجلالك كما يطلبه الرأس من فوق تطلبه الرجل فى التحت فما تعدى الرجل
ما تطلبه حقيقته يا ابن عطاء ما هذا منك بجميل يقول امامنا وسيدنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو دليتم بحبل لوقع على الله فكان الجمل
أعرف منك بالله هلا سلمت لكل طالب ربه صورة طلبه كما سلم لك تب
الى الله يا ابن عطاء فان الجمل استاذك فقال الاقالة الاقالة فقلت له ارفع الهمة
فقال مضى زمان رفع الهمة فقلت له للهمم رفع بالزمان وبغير الزمان زال
الزمان فلا زمان ارفع الهمة فى الازمان فلا تنال ما نبهتك عليه الا بالترقى
فالترقى دائم أبدا فتنبه ابن عطاء وقال بورك فيك من استاذ ثم فتح هذا الباب
ورقى فشاهد فحصل فى ميزانى فأقر لى وانصرفت قال الشيخ فى شرح
هذا التجلى كل أحد يطلب الحق من حيث حقيقته فالرأس يطلب الفوقية
والرجل تطلب التحتية لانها فى حقها افقها وليس فى العالم حركة الا وهى
طالبة للحق فاما ساخت رجل جمل ابن عطاء قال ابن عطاء جل الله لكونه
لمح القاهر فوق عباده ونزه الحق أن يطلب من السفل فقال الجمل جل
الله أى جل عن اجلالك لاني طلبت الحق من حيث حقيقتي وافق رجلى
هو التحت وأنت عارف فينبغي لك أن توف مراتب الطلب ولا تنكر
ولا تحد من لا يقبل مراتب الحد وسلم لكل طالب طلبه من سائر الطوائف
وسائر الطالبين فتخرج بذلك عن الحد فسلم يا ابن عطاء لكل طالب صورة
طلبه كما سلم أرواح العارفين بالفطرة وهم أرواح النبات وارواح الحيوان
وأرواح المحققة واما أهل الفكر فلا فانهم يدعون الى وجه خاص حيث
قيدوا علمهم بعلامة مخصوصة فانهم لايدعون الا منها وهم لا يسلمون
الا لمن وافقهم واما اجتماعه بسهل التستري رضى الله عنهما وقد توفى

سهل سنة ثلاث وثمانين ومائتين فقال فى تجلى نور الغيب رأينا سهل بن عبد الله التسترى فقلت له كم أنوار المعرفة ياسهل فقال نوران نور عقل ونور ايمان فقلت فما مدرك نور العقل وما مدرك نور الايمان فقال مدرك نور العقل ليس كمثله شيء ومدرك نور الايمان الذات بلا حد قلت اراك تقول بالحجاب قال نعم قلت ياسهل حددته من حيث لا تشعر لهذا سجد قلبك من اول قدم وقع الغلط قال قل قلت حتى تتنزل بين يدي فجثى فقلت ياسهل مثلك يسئل عن التوحيد فيجيب بهذا وهل الجواب الا السكوت تنبه ياسهل ففنى ثم رجع فوجد الامر على ما أخبرناه فقلت ياسهل أين أنا منك فقال أنت الامام فى علم التوحيد فقد علمت مالم أكن أعلم في هذا المقام فأزلته فأجلسته الى جنب النورى فى علم التوحيد وآخيت بينه وبين ذي النون المصرى وانصرفت وان اجتماعه بالمرتعش رضى الله عنهما وقد توفى المرتعش سنة

فقال فى تجل من تجليات التوحيد نصبت كرسيا فى بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد فظهرت الالوهية مستوية على ذلك الكرسى وأنا واقف وعلى يمينى رجل عليه ثلاثة أثواب ثوب لا يرى وهو الذى يلى بدنه وثوب ذاتي له وثوب معار عليه فسألته ياهذا الرجل من أنت فقال نسل منصور واذا منصور خلفه فقلت له يابني عبد الله من هذا فقال المرتعش فقلت له أراه من اسمه مضطرا لا مختارا فقال المرتعش بقيت على الاصل والمختار مدعى ولا اختيار فقلت له على م بنيت توحيدك قال على ثلاث قواعد فقلت توحيد على ثلاث قواعد ليس بتوحيد فخجل فقلت له لا تخجل من ما هي قال قصمت ظهرى فقلت أين أنت من سهل والجنيد وقد يرهما وقد شهدوا

بكمالي فقال مجيبا بقواعد توحيده

رب وفرد ونفى ضد قلت ليس ذاك عندى
فقال ما عندكم فقلنا وجود فقدى وفقد وجدى
توحيد حقى بترك حقى وليس حقى سواى وحدى

فقال الحقى عن تقدم قلت نعم وانصرفت وهو يقول

ياقلب سمعا له وطوعا قد جاء بالميزان بعدى

فالتفت اليه وقلت

ظهرت فى برزخ غريب فالرب ربى والعبد عبدى

قال الشيخ فى شرح هذا التجلى قوله نصبت كرسيا فى بيت من بيوت المعرفه بالتوحيد فظهرت الالوهيه مستويه على ذلك الكرسى أراد بالبيت مقاما أو حالا وأما الكرسى فحال المتجلى وهو الحضرة التي ظهرت فيها الالوهيه والبيت أيضا هو الذى ظهر فيه العبد قوله فظهرت الالوهية أى ظهرت جميع الاسماء لأن الالوهية إنما هى المرتبه الجامعه وقوله عليه ثلاث أثواب فالثوب الذاتى هو ثوب العبوديه والثوب الذى لا يرى هو كل ثوب لا يقال والثوب المعار هو كل علم تقع فيه الدعوى فيقال به فلان عالم والعارف يعلم أن العالم غيره لاهو فانه ما يعلم الاشياء إلا الحق تعالى فهذا هو معنى العارف وقول المرتعش لما سأله سل منصورا فأحال على غيره فكان ذلك دعوى منه بكونه لو أجاب عن نفسه لما زاد على اسمه ولما أحال على غيره علم ان ذلك الغير يبين مرتبته للسائل عنه ليراه بعين كبيرة فكانت هذه الحركه عن دعوى باطنه فلذلك لما قال له غيره عن اسمه المرتعش أجابه عنه بما أجابه عنه ليعلم أن حركة العارفين إنما تبني على أصول محققه ولما سأله عن

توحيده على ماذا بناه قال على ثلاث قواعد لذلك كان لباسه ثلاثة أثواب وأيضا فان هذا شرط علم الدليل وهو علم العقلاء وليس علم المحققين كذلك فان توحيدهم توحيد النسب وقوله قصمت ظهري فقلت له سل سهلا وغيره عن هـذه الصفة فانهم يشهدون بكمالها لا بكمالى وقوله رب وفرد ونفي ضد فالرب هاهنا هو الثوب المعار والفرد هو الثوب الذاتى ونفي ضد هو الثوب الذى لا يرى وقوله قلت ليس ذاك عنـدي أى لم يكن توحيدى على ذلك الامر بل كله عندنا واحد لكونك أنت أثبت ثم نفيت وفى نفس الامر ليس ثم ضد فبقينا نحن على الاصل وأما الرب فلا يشارك على التحقيق فلم يبق الا ثوب العبودية وتبقى فى قبالها ربوبية محضة وقوله فى البيت الثانى فقلنا وجود فقدى وفقد وجدى أى تارة أنظاره من حيث هو وتارة من حيث أنا وتارة أكون موجودا عند مخاطب بالتكليف وتارة أكون معدوما وتارة بما شاهدته فيوجدنى بالتكليف ويفقدنى بالشهود وقوله فى البيت الثالث توحيد حقى بترك حقى أى أنه لما أثبت حقي كان تركه حقى لكونه تعالى إنما أثبته امتنانا لا تعطيه حقيقتي وحقيقتي تعطى أن لا حق لى فتوحيد حقي صحيح أن أكون وحدى على ماتعطي حقيقتي الاصلية ببقائها ووجدها معراة عن أوصاف الربوبية التى هى أثواب معارة على العقد وهاهنا ترك المحققون الاكابر التصرف فى الوجود لما أعطوه عند ما رأوه عندهم عارية وقوله فى البيت الاخير الذى ختم به ظهر فى برزخ غريب فالرب ربي والعبد عبدي أى بين حضرة الرب والعبد تارة ينظر الربوبية وتارة ينظر العبودية وتارة انظر حقه الذى منّ به علىّ فاعامله بما تقتضيه الربوبية وتارة انظر الى عبوديتى فاعامله بما تقتضيه العبودية وهـذا البرزخ لا يقام فيه الا الاكابر

من الرجال فيأخذ من الربوبية علوما فيلقيها على العبودية ثم يبرزها أعمالا وقوله الرب ربي أي الرب الذي لي خاصة لانفرادي به خاصة وعدم الوسائط بيني وبينه وقوله والعبد عبدي أي خالص من الاكوان كلها على اختلافها وصرت مهما أخذته من ربي خلعته على الاكوان وعيت مراتبها بما ألقيه عليها من حضرة الربوبيه وأنا أعرج تارة الى هذا المقام الارفع وتارة أنزل الى الاكوان عند وجود التكاليف انزل الى الكون وأقوم بوظائف التكاليف ثم أعود والدليل على ذلك حديث القبضة التي ذكرها أبو داود السجستاني في سننه فقد تعين في ذلك الحديث ماينبه على مقام البرزخ الذي كان آدم صلوات الله وسلامه فيه وتعين فيه أيضا تدليه على عالم التكليف ليعمرها ثم برقيه الى مقام فانظر من مناسبتها في الحديث تجدها إن شاء الله ولنرجع الى ماتحن بصدده قول سيدنا

(ومن أعجب الامر أنه في الترقي دائما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله «وأتوا به متشابها» وليس هو الواحد عين الآخر فان الشبيهين عند العارف من حيث أنهما شبيهان غيران وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الاسماء الآلهية وإن اختلفت حقائقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة في واحد العين فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحد كما أن الهيولى تؤخذ في حد كل صوره وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع الى جوهر واحد وهو هيولاها) تقول رضي الله عنه ومن أعجب نفس الامر الذي هو مجموع الامور والاحكام المختلفة الواقعة في جميع الادراكات كما تقدم بيانه أنه أي الانسان وكذا الجان دون سائر المخلوقات في الترقي في معرفة الله دائما شقيه

وسعيده في الدنيا وفي البرزخ إذ الجميع تحت قبضة الاسماء الآلهية فهي تمشي بهم السعيد فيما يسعده والشقي فيما يشقيه ولا يشعر المحجوب بذلك الترقي الذي هو فيه دائما الا بعد كشف الغطاء فيعرف السعيد ما ترقى فيه مما أسعده والشقي ما ترقى فيه مما أشقاه فالتجلي بالترقي دائم لا حجاب عليه ولكنه لا يعرف في الظاهر وينكشف الترقي للسعيد والشقي عند رفع الحجاب ورفع الحجاب مختلفة أوقاته فمن الناس من يرفع عنه الحجاب في الدنيا ومنهم عند الموت ومنهم بعد الموت ومنهم عند الحساب ومنهم بعد نفوذ الوعيد وإنما كان الانسان لا يشعر بالترقي الذي له دائما للطافة الحجاب ورقته وهو سرعة اقامة المبدل منه بلا تخلل فترة فلا يهتدى اليه ويشعر به الا أهل الكشف فان العالم في الوجود الخيالي وحقيقة الخيال التحول من صورة الي صورة في كل نفس وسبب عدم التمييز بين الشيء وشبهه هو سرعة التبدل كما في صاحب خفة اليد والشعبذة وهذا حجاب لطيف رقيق فالمحجوب يظن أن المتجدد من الصور عين الزائل بحجاب المثلية بظهور أمثالها من أجل أن الزائل يعقبه مثله وليس الامر كذلك بل أحكام الحق تعالى وتجلياته وأمره في كل زمان فرد وحال مختص بذلك الزمان والحال وأهلهما فموجب الحكم بالاستمرار والدوام في الصور والاحوال ما هو الا حجاب المثلية وتشابه الصور ومثل الشيء ما هو عينه وهذا مما يظن عامة الناس أنه ظاهر واضح لا شك فيه لاستئناسهم بتجدد الامثال المتشابهة وليس الامر كما ظنوا بل هو خفي ليس بواضح وهذه المتشابهة هي مثل قوله تعالى في صفة ثمرة أهل الجنة «كلما رزقوا» أي أهل الجنة «منها» أي من الجنة «من ثمرة» من ثمرات الجنة «قالوا» من تخشن الرؤية «هذا الذي رزقنا من قبل» في الدار الدنيا أو في الجنة

«وأتوا به» أى بذلك النوع «متشابها» يشبه الحاصل منه فى الآخرة ما كان حاصلا منه فى الدنيا أو فى الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا فى اللون وقد ورد فى الحديث الصحيح أنه يؤتى أحد أهل الجنة بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذي أوتينا به من قبل فيقول له الملك كل اللون واحد والطعم مختلف وليس هو الواحد المتجدد من المتشابهين المتماثلين عين الاخر الزائل فان الشبيهين عند العارف بالفرق بين المتجدد والزائل من حيث انهما شبيهان غيران ولو لم يكن المتشابهان غيرين ما قيل شبيهان ولقيل أنهما عين واحدة فان المتشابهين هما المشتركان فى أمر دون أمر آخر فلا بد من فارق بينهما عند العارف فلا يكون الواحد عين الآخر فان الله ماخلق فى الدنيا ولا يخلق فى الآخرة صورتين متماثلتين من كل وجه لا تتميز احداهما عن الاخرى هذا محال لافى الخلق المحسوس ولا فى صور التجلى لاهل الكشف فان الله تعالى ميز كل شيء فى العالم بأمر وذلك الامر هو الذى ميزه عن غيره وهو أحديه كل شيء ولكن الامثال توهم الرأى والسامع التشابه الذى يعسر فصله الا على الخواص من عباد الله للطافة ومن علم الاتساع الالهى علم أن لا يتكرر شيء فى الوجود ويدل على ذلك اختلاف الاحكام على الاعيان أعيان الصور فى كل حال فلا بد أن تكون هذه العين التي لها هذا الحال الخاص ليست تلك العين التى كان لها ذلك الحال الذى شوهد مضيه وزواله وانظر هل ترى فيما ترى من المخلوقات من انسان وحيوان ونبات صورتين متماثلتين من كل وجه لا ترى ذلك أبدا فالجاهل يقول الشيء أما واحد أو كثير وصاحب التحقيق يرى الكثرة فى الواحد فهو يرى العين الواحدة التى هى جوهر العالم وسيأتى بيان تجدد

الصور عليها فى كل نفس وكل صورة غير الاخرى فان التجلى الآلهى لايشرك بين صورتين ولا تكون صورة إلا عن تجل خاص لها سواء فى ذلك الصور الحسية والعقلية والخيالية يقظة ومناما فان فعل الحق تعالى دائم فهذه رؤية صاحب التحقيق لجميع صور العالم كما يعلم صاحب التحقيق أن مدلول الاسماء الآلهية التى لا تحصى كثرتها مع اختلاف معانيها ومدلولاتها وان اختلفت حقائقها ومدلولاتها ترجع الى عين واحدة فهذه الكثرة الحاصلة فى الاسماء الآلهية كثرة معقولة فانها نسب واضافات واعتبارات فتكون الكثرة فى التجلى الآلهى فى الصور من كل مايطلق عليه اسم صورة كثرة مشهودة فى عين واحدة مرئية بعين الحس والخيال والعقل والحق من وراء ذلك كله من حيث الذات ولا يعتاص عليك أيها العاقل المحجوب كون صاحب التحقيق يرى الكثرة الحاصلة من صور التجلى فى العين الواحدة فهذا كما تقول أنت فى الهيولى انها تؤخذ فى حد كل صورة من الصور التى تحت مرتبتها اذا حددت الصورة بذاتياتها وصفاتها النفسيه وهى مع كثرتها ترجع فى الحقيقة ونفس الامر الى جوهر واحد هو هيولاها إذ الهيولى عندكم جوهر معقول بسيط لاتخلو منه صورة ولا يتم وجوده بالفعل دون وجود ماحل فيه من الصور وهو موجود بلا كم ولا كيفية ولم يقترن به زمان ولا شيء من سمات الحدوث فالهيولى محل للجوهر والموضوع محل للعرض تتميم أهل الله المكاشفون بحقائق الاشياء يسمون الجوهر الحاصل لصور العالم بأسره بالهباء وأول من سماه بهذا الاسم على بن أبى طالب عليه السلام لكونه رأى هذا الجوهر مبثوثا فى كل صورة من صور العالم كله أعلاه وأسفله لاتكون صورة بدونه مع وحدته وعدم انقسامه وتجزئته

والشيخ الاكبر يسميه بالعنقاء لكونه يسمع بذكره ويعقل ولا وجود له في العين دون ماحل فيه من الصور وهو الحقيقة الكلية عند بعضهم وحقيقة الحقائق عند بعضهم والحق المخلوق به كل شيء عند بعضهم وبالعماء ويسمى العماء بالحق المخلوق به لانه عين النفس الرحماني والنفس مبطون في المتنفس وهو الحق تعالي ولكل تسميه وجه باعتبار فكما رأيت أيها العاقل صور العالم كلها في جوهر العالم مع وحدته كذلك رأى صاحب التحقيق من أهل الله الكثرة في الواحد المبين قول سيدنا (فمن عرف نفسه هذه المعرفة فقد عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته) يقول رضي الله عنه ان المدعين معرفة النفس الناطقة وهم الذين تكلموا في حقيقة النفس وماهيتها كثيرون فمن عرف نفسه منهم بهذه المعرفة وهي أنه عين واحدة تظهر فيها الاحوال والنعوت والتبدل في كل زمان فرد وتتجدد عليها الاحكام لاتبقي على حالة واحدة فهي تتصور بما يرد عليها من صور التجلي وهي باقية في عينها وحقيقتها لاتتغير ولا تتبدل عرف ربه المتجلي عليه بهذه الاحوال والتبدلات والانتقالات والتغيرات فشأنه تعالى التجلي وشأن الموجودات التغير والانتقال فالتجلي احدى العين في أعيان مختلفة ثم اعلم أن المراد معرفة النفس الانسانية المعرفة اللائقة بالمخلوق لا المعرفة على وجه الاحاطة فان ذلك محال ولو عرف الانسان على طريق الاحاطة لعرف الحق عز وجل علي طريق الاحاطة وذلك محال فالانسان لا يعرف والحق لا يعرف فلا يعرف النفس الانسانية الا الله تعالى وإنما كانت معرفة النفس الانسانية ومعرفة الرب تعالى متلازمين لأنه تعالي على صورته خلقه كما ورد أن الله خلق آدم على صورته بارجاع الضمير الى الله يؤيده الرواية الاخري وقد

صححها بعض الحفاظ على صورة الرحمن ولهذا كانت النفس الناطقة التي هي روح الانسان المسماة زيدا مثلا لايستحيل عليها أن تدبر جسمين فصاعدا الى آلاف من الصور الجسمية وكل صورة هي زيد عينه ليست غير زيد ولو اختلفت الصور أو تشابهت لكان المرئى المشهود عين زيد تنبيهان لاخصوصيه لآدم عليه السلام بالخلق على الصوره الآلهية بل كل انسان كامل من أولاده الى يوم القيامه مخلوق على الصوره ومن كان انسانا حيوانا فليس مخلوقا على الصورة الآلهيه وان كان له قابليه واستعداد لذلك إذا حفته العناية فلا يكون مخلوقا على الصوره الآلهية إلا إذا كان انسانا كاملا بالفعل لابالقوة والصلاحيه الثانى ليس المراد بالصورة الذات فان الذات العلية المقدسة لاصورة لها الا من حيث التجلى بالمثال وإنما المراد بالصورة مشاركة الانسان الكامل للحق تعالى فى الاسماء الآلهية كلها ومشاركته للحق فى التقلب فى الاحوال بتقلب الحق تعالى في الاحوال والانسان تنقلب عليه الاحوال بسبب التجلى عليه بها وما قاله بعضهم فى الصورة التي خلق آدم عليه السلام عليها كونه ذاتا وله سبع صفات فقط ليس بشيء لان الحيوان كذلك له ذات وهو حى عالم مريد قادر متكلم سميع بصير ولو كان المراد ذلك لكان يبطل وجه الخصوصيه للانسان لان هذه الصفة انما جاءت له على جهة التشريف له بل اذا كشفنا الغطاء وهتكنا الحجاب نقول هو تعالى عين هويه الانسان الكامل كآدم التى بها هو هو وحقيقته التى هو حى بها فظاهر الانسان صورة خلقية كونيه وباطنه هويه الحق غير محدودة للصورة فهو من حيث الصوره من جملة العالم ومن حيث باطنه كما ذكرنا قول سيدنا (ولهذا

ما عثر أحد من علماء المتكلمين والحكماء المتقدمين على معرفة النفس وحقيقتها الا الآلهيون من الرسل والا كابر من الصوفيه وأما أصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين فى كلامهم فى النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكرى أبدا فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكرى فقد استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم لا جرم أنهم من الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بحقيقته) يقول رضى الله عنه ولهذا لما كانت معرفة الرب لازمة لمعرفة النفس الناطقة وهى الروح فانها نسخة من الرب تعالى بل ومثل لصورته تعالى والرب غير مقيد ولا محصور وانما هو تعالى كل يوم فى شأن واليوم هنا هو الآن الذى هو حد الزمانين الماضى والمستقبل فكانت النفس كذلك كل آن فى حال ولما كان الامر هكذا ما عثر ولا اطلع أحد من العلماء علماء الرسوم الاسلاميين ولا عثر أحد من الحكماء الاولين الفلاسفة الاشراقيين والمشائين المتكلمين فى ماهية النفس وحقيقتها على الامر كما هو فما عثر على معرفة النفس الا العلماء الآلهيون الذين معلمهم الآله جل جلاله من الرسل صلوات الله عليهم وسلامه والأكابر من الصوفيه لا مطلق الصوفيه وأما أصحاب النظر العقلى وأرباب الفكر من الحكماء القدماء والعلماء المتكلمين فى كلامهم بالنظر العقلى ودليلهم الفكري على معرفة النفس الانسانية وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها فانهم طلبوا الامر من غير فصه وأرادوا معرفتها من طريق النظر العقلى ونصه وحيث كانت العقول متباينة متفاوتة لا جرم أنهم فيها كاختلاف أفوالهم فى الرب سبحانه وتعالى فقال قوم النفس الانسانية جوهر

فرد متحيز وقال آخرون هى جسم لطيف متشبث بالجسم متخلله وقال قوم هى جوهر محدث قائم بنفسه غير متحيز وقال قوم النفس الانسانية عرض الى غير هذا وقد انتهت أقوالهم فى النفس الانسانية الى نحو الف قول على ما ذكره بعض العلماء المطلعين وما أصاب أحد منهم لانهم طلبوا معرفتها بالنظر والاستدلال واقامة البراهين العقلية والاقيسة الفكرية ومعرفة النفس الناطقة الروح لا يعطيها النظر الفكرى أبدا لان حقيقتها فوق طور العقل وانما تكاشف بذلك القلب السليم ثم يفيض على العقل فليس للعقل فيما فوق طوره الا القبول لما انكشف له فمن طلب الوصول الى العلم بها والحصول على حقيقتها من طريق النظر الفكري وأعرض عن طريق التصفية وجلاء مرآة القلب فقد أخطأ الطريق اذ لا طريق الى معرفة النفس الانسانية الا الكشف فهو كما قيل فى المثل السائر قد استسمن ذا ورم أى رأى شخصا أو حيوانا منتفخ الجسم متورمه فتوهم ان الورم سمن ونفخ فى غير ضرم أي رأى رمادا فتوهم أن فى باطنه نارا فنفخ فيه فتبدد الرماد وما وجد نارا مثل يضرب لمن توهم الامر على غير حقيقته التى هو عليها لا جرم لا محالة ولا بد انه من الذين ضل ضاع وبطل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا لاعجابهم بأنفسهم واعتقادهم أنهم مصيبون فى سعيهم والآية وان وردت فى الكفار فالمن ضيع نفائس أوقاته فيما لا يحصل به على مطلوبه ولا يظفر ولا يفوز بمرغوبه نصيب منها فان الله تعالى خلق العالم بقوله وقدرته ورتب المسببات على أسبابها بحكمته وبين طرق الوصول الى كل مطلوب بفضله ورحمته فمن طلب الامر المقصود بالحصول عليه من غير طريقه وسببه الذى وضعه العليم الحكيم فما فاز بالمرغوب ولا ظفر بحقيقة الامر

المطلوب سنة الله التي قد خلت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا قول سيدنا (وما أحسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفه بل أكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهلهم أهل النظر باجمعهم ولكن اخطأ الفريقان أما خطأ الحسبانية فلكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على أحدية الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور ولا يوجد الا بها كما لا تعقل إلا به فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الامر وأما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين) يقول رضى الله عنه وما أحسن واوضح وابين مما قال الله جل جلاله في حق العالم وهو كل ما سوى الله تعالى من تبدله وتحوله وتغيره مع الانفاس في خلق جديد وقولنا مع الانفاس تجوز والا ففي الاعدام عين الايجاد ففي عين كل شخص في العالم تتجدد في كل نفس لابد من ذلك فلا يزال الحق فاعلا في الممكنات الوجود وأما ما ينعدم فانما ينعدم بذاته وكل شيء في الوجود الامكاني لا يثبت أكثر من آن واحد فلا تبقى أفلاك ولا أملاك ولا أرواح ولا عناصر ولا ماتولد منها إلا ويتغير ويتجدد في كل نفس في عين واحدة وهي جوهر العالم المسمى بالهباء وبحقيقة الحقائق وبالبرزخ وبالخيال الحقيقي وبالعماء وغير ذلك كما تقدم ـ فالعالم كله واحد بالجوهر ولو هلكت ذرة من العالم من حيث الجوهر لهلك العالم جميعه وهذا الجوهر باق مع تبدل ماقام به من العالم اذا هما عين النفس والنفس باطن المتنفس فقال تعالى في حق طائفة بل

أكثر العالم وهم المنكرون لتجلي الحق تعالي بكل صورة فى العالم فى كل نفس بعدم وايجاد فى ذلك النفس بل هم فى لبس خلط وشبهة من خلق مع ايجاد جديد مستأنف في كل نفس ولو صح بقاء ممكن ما نفسا واحداً لاستغنى ذلك الممكن عن الحق تعالي فى ذلك النفس وهذا محال فالمنكرون لتجديد كل صورة في العالم لا يعرفون تجديد الامر الآلهى الذى كلمح البصر أوهو أقرب مع الانفاس لكن عرفته من متكلمي أهل السنة اهتدت الي الخلق الجديد فى بعض العالم فهى قد عثرت عليه عقلا لا كشفا وهم الاشاعرة أتباع على بن اسماعيل الاشعرى من ذريه ابى موسى الاشعرى الصحابى المشهور رضى الله عنهما فانهم قالوا بالخلق الجديد فى بعض الموجودات وهى الاعراض والعرض كل ما لا يقوم بنفسه قال الاشعرى ومتبعوه من محققى الاشاعرة العرض لا يبقى زمانين فهو يتجدد فى كل آن واستدلوا على ذلك بوجوه منها لو بقيت الأعراض لكانت باقية ببقاء والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عند المتكلمين ومنها قالوا السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث وشرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا دائما محتاجا الى المؤثر كان الجوهر أيضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطه احتياج شرطه اليه ووافقهم النظام والكعبى والبخار من المعتزلة وخالفهم سائر المعتزلة وبعض أهل السنه حتى قال سعد الدين التفتازانى رحمه الله القول بان العرض لا يبقى زمانين مكابرة فى المحسوس وقد عثرت أيضا عليه الحسبانيه فى العالم كله فقالوا بالخلق الجديد ووافقهم على ذلك بعض قدماء المعتزلة وهذه الطائفة الملقبة بالحسبانيه ما رأينا لهذا اللقب ذكرا فيما اطلعنا عليه من كتب المتكلمين المصنفين فى الملل والنحل

وإنما المعروف السوفسطائية وذكروا منهم ثلاث فرق اللاأدرية والعنادية والعندية فمنهم القادح في الضرورات والقادح في المعقولات والقادح في الحسيات والقادح في البديهيات ولكن قد قيل أن كل غالط سوفسطائي فيما غلط فيه والمنقول عن المتكلمين ان النظام والكعبي والبخاري هم الذين قالوا الاجسام كالأعراض غير باقية فهي تتجدد حالا فحالا وسيدنا الشيخ رضى الله عنه أعلم وأكثر اطلاعا ولما قالت الحسبانية ومن وافقهم بالخلق الجديد في العالم كله اطلعوا على ذلك عقلا لا كشفا وعثروا عليه استدلالا جهلهم أهل النظر بأجمعهم وردوا أدلتهم ونسبوهم إلى عدم العقل ولكن قد أخطأ الفريقان القائلون بتجدد الأعراض وهم الاشاعرة والقائلون بتجدد العالم كله وهم الحسبانية وأما خطأ الحسبانية ومن وافقهم فبكونهم ماعثروا ولا اطلعوا مع قولهم بالتبدل واعتقادهم ذلك في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول المتقدم ذكره فانه الجوهر المنزه عن الكثرة المختلفة في حقيقته وهو الذى قبل هذه الصور المتكثرة المختلفة من أول صورة خلقها الله الى آخر صورة ولا آخر لصور الممكنات ولا يوجد في الحس والعقل إلا بها فانه معقول من حيث حقيقته فلا يوجد في الحس ولا في العقل الا بصور المحسوسات والمعقولات ولا في الخيال الا بالمتخيلات وهو في حد ذاته لا يوصف بوجود ولا عدم ولا حدوث ولا قدم لانه معقول كما أن صور العالم باجمعه لا تعقل الا به فهو حقيقتها وهو كالظرف والمحل لها فلولا هذا الجوهر ما عرف العالم ولولا صور العالم ماعرف هذا الجوهر فلو أن الحسبانية ومن وافقهم قالوا بذلك الجوهر الذى قال به أهل الله أهل الكشف والوجود لفازوا وظفروا بدرجة التحقيق في هذا الامر الالهى الذى قبل صور العالم

باسره مع وحدته كما فاز أهل الله بدرجة التحقيق فى هذا الامر لا يقال الحسبانية من طوائف الفلاسفة وقد أثبتوا جوهر الهيولى وقالوا أنه جوهر معقول بسيط بلا كمية ولا كيفية لا توجد صورة بدونه ولا وجود له بدون صورة الى ما قالوا فى أوصافه لانا نقول جوهر الهيولى الذى اثبته الفلاسفة مرتبته دون الطبيعة وأول ما ظهر فيه من الصور صورة الجسم الكل والجوهر الذى قال به أهل الله فوق الكل فيه ظهرت صور الارواح المهيمة وصورة العقل الاول وصورة النفس الكلية والطبيعة والهيولى التى أثبتها الحكماء فهو غير جوهر الهيولى وان اتفق الجوهران فى بعض الصفات وأما خطأ الاشاعرة رضى الله عنهم فهو أنهم وان قالوا بان العرض لا يبقى زمانين فهو يتبدل ويتجدد في كل نفس فما علموا أن العالم كله أعلاه وأسفله من أول مخلوق أعراض مجتمعة ولو علموا بذلك كشفا كأهل الله أو استدلالا كالحسبانية ومن وافقهم لقالوا فى العالم كله كما قالوا فى العرض عندهم فالعرض لا يبقى زمانين عند الاشاعرة بل هى على سبيل التقضي والتجدد وينقضى واحد منها ويتجدد واحد آخر مثله أو خلافه قول سيدنا (ويظهر ذلك فى الحدود للاشياء فانهم اذا حددوا الشيء يتبين فى حدهم كونه عين الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حده عين ذلك الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد جاء من مجموع مالا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز فى حد الجوهر القائم بنفسه الذاتى وقبوله للاعراض حد له ذاتى ولا شك أن القبول عرض اذ لا يكون الا فى قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتى للجوهر والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس

التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود وهويته فقد صار مالا يبقى زمانين يبقى زمانين وأزمنة وعاد مالا يقوم بنفسه ولا يشعرون بما هم عليه وهؤلاء هم فى لبس من خلق جديد بقول رضي الله ويظهر ويتبين لك الذي أدعيناه كشفا ان العالم بأسره مجموع أعراض من كلام المتكلمين فى الحدود الذاتيه للأشياء محسوسا كان الشيء المحدود أومعقولا فانهم اذا حددوا الشيء يتبين وينكشف كون الشيء المحدود عين الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة فى حده عين ذلك الجوهر المحدود وهى صفاته النفسية الداتيه إد الصفات على نوعين صفات نفسيه وصفات معنويه فالصفات النفسية الذاتية هى التى إذا رفعتها عن الموصوف بها ارتفع الموصوف بها ولم يبق له عين فى الوجود الديني ولا العقلى وأما الصفات المعنويه فى الموصوف فهى التى اذا رفعتها عن الذات الموصوف بها لم يرتفع الذات التى كانت موصوفة بها فالمعانى هى أصل الاشياء وهى وان كانت معقولة غيبية فهى تظهر فى حضرة الحس محسوسة وفى حضرة الخيال متخيلة وهى هى الا أنها تتقلب فى كل حضرة بحسبها كالحرباء تنتقل فى الالوان التى تكون عليها كالطبيعة التى هى أصل العالم فهى مجموع معان حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وحد الجوهر وحقيقته التى هى ثبوته فى الخارج عند الحكماء والمتكلمين هو القائم بنفسه فهو جوهر من حيث أعتباراته قائم بنفسه هو عرض من حيث اعتباراته عين مجموع أعراض لا يقوم بنفسه فقد جاء من مجموع مالا يقوم بنفسه وهى الاعراض الصفات النفسية للجوهر من يقوم بنفسه وهو الجوهر الذى مجموع تلك الاعراض إذ من المعلوم ان كل موصوف هو مجموع صفاته الدانيه والصفات لا تقوم بأنفسها لانها معان وماظهور إلا

في عين الموصوف ومالها ذات تحملها غيرها وليست الصفات الذاتية بشيء زائد على الموصوف فهي عين الموصوف لا غيره فقد صار قائما بنفسه من حقيقته انه لا يقوم بنفسه كالتحيز مثلا المأخوذ في حد الجوهر فانهم إذا حدوه الحد الحقيقي الذي يقصد به تصور مالم يكن حاصلا من التصور قالوا هو المتحيز أي الآخذ قدره من الفراغ وهو الخلاء المتوهم وقالوا القابل للاعراض بحيث لا يمكن وجوده خاليا عن عرض فهذا التحيز الذاتي للجوهر هو عرض وهو مأخوذ في حد الجوهر ذاتي له وقبوله للاعراض كذلك هو حد له ذاتي فانه قد تكون ذات الموصوف المحدود مركبة من صفتين ذاتيتين فاكثر من ذلك وهي الحدود الذاتية للاشياء وما من صفة ذاتية للموصوف الا ولها صفة ذاتية فالتحيز له صفة ذاتية وكذلك القبول ولا شك ان القبول الذي هو ذاتي للجوهر عرض من الاعراض إذ لا يكون القبول الا في قابل وهو موضوع العرض فان العرض محتاج الى من يقوم به الجوهر الذي هو الموضوع شرط في وجود العرض والقبول هو عرض ذاتي للجوهر وكذلك التحيز المأخوذ في حد الجوهر هو عرض ولا يكون التحيز إلا في جوهر متحيز لان التحيز عرض لا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول اللذان هما ذاتيان للجوهر مأخوذان في حده بامر زائد على عين الجوهر المحدود بهما وهويته المتعلقة المميزة له عن غيره فقد عاد عا بيناه الموصوف صفة لنفسه وصار عا قررناه مالا يبقى زمانين عندهم يبقى زمانين بل وأزمنة حيث أنه جوهر باق قائم بنفسه ان فهمت وانصفت ومع هذا فالمتكلمون القائلون ان العالم جواهر باقية قائمة بأنفسها وأعراض لا تبقى زمانين لا يشعرون ولا يفطنون عا هم عليه من التناقض والخلط والخبط ويحسبون

انهم على شيء وهم في لبس وخلط من خلق جديد مع الانفاس فالعالم باسره أعراض وليس هناك جوهر الا جوهرا واحدا به قيام العالم كله فهو مقومه وهذا الذي ذكرناه مما يزهد الناصح نفسه الذى اراد الله به خيرا في الاشتغال بالعلوم العقلية والانهماك فيها باكثر من الضرورى اللازم ولهذا يقول محمد الشهرستاني صاحب كتاب نهاية أقدام العقول رحمه الله لما تبين له افلاسه واستوحش مما كان به ايناسه

لعمرى لقد طفت المعاهد كلها — وسرحت طرفي بين تلك المعالم

فلم ار الا واضعا كف حائر — على ذقنه أو قارعا سن نادم

وفي كتاب نهاية اقدام العقول هذا يقول فخر الدين الرازي رحمه الله وقد انصف

نهاية اقدام العقول عقال — واكثر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا — وحاصل دنيانا اذي ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا — سوى ان جمعنا فيه قيل وقال

اللهم وفقنا واهدنا وارشدنا واستعملنا فيما يرضيك وترضى به عنا متوسلين في الحصول على ذلك بالمحبين فيك والمحبوبين لديك يا اكرم مسؤل وخير مأمول قول سيدنا (وأما اهل الكشف فانهم يرون ان الله يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي ويرون ايضا شهودا ان كل تجل يعطي خلقا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر) يقول رضي الله عنه ما اسلفناه من المناقشة والكلام مع اهل النظر والفكر من حكيم ومتكلم واوضحنا ان العالم باسره مجموع

اعراض فهو يتجدد في كل نفس انما ذلك لانحجاب اهل النظر والفكر عن ذلك من كونهم قصروا نظرهم على العقل والعقل خادم الحس فانه لايأخذ معلوماته الا من الحس وقد ثبت الغلط في ادراك الحس والعقل والفكر وقد بنى الحكماء والمتكلمون مايغلط فيه الحس والعقل والفكر ومالا يغلط فيه وما يدريهم لعل الغلط في الجميع واما اهل الله اهل الكشف والوجود الذين يأخذون عن الله فهو معلمهم جل جلاله فانهم يرون بعيون بصائرهم التي هي اصدق واوثق من رؤية الابصار ان الله يتجلى في كل نفس بصورة من صور أعيان الممكنات كانت ما كانت تلك العين ولا يتكرر التجلي بصورة من صور الاعيان بان يتجلى بصورة ثم يتجلى بتلك الصورة نفسها هذا محال عند الطائفة العلية ويرون ايضا شهودا ومعاينة ببصائرهم ان كل تجل من التجليات التي هي في كل نفس لكل عين يعطي خلقا جديدا مستأنفا في كل صورة من الصور والصور المشهودة انما هي احوال الاعيان الثابتة ونعوتها وكما يعطي هذا التجلي خلقا جديدا يذهب بخلق اول وهي الصورة التي كانت لتلك العين نفسها وذلك لان الصور التي في العالم كلها نسب واحوال لاموجودة ولا معدومة وان شوهدت من وجه فهي غير مشهودة من وجه آخر وما في العالم الاصور فمجموع العالم اعراض فهو ذاهب في كل آن لذاته لان من حقيقته أن لا يثبت اكثر من آن والحق لا يعطي الا الوجود ولا يكرره بصورة واحدة فقول سيدنا يذهب بخلق المراد بنسبة الاذهاب الى التجلي الارادة الالهية تسامحا والا فالامر كما قلنا وان الذاهب يذهب لذاته فاما ذهابه بمعنى العالم فهو الفناء له ولا تذهب صورة وتفنى الا وذهابها وفناؤها عين ظهور صورة

اخري فى عين تلك الجواهر تماثل الذاهبة غالباً وتخالفها فعين زمان ذهاب الصورة الذاهبة وفناؤها عين زمان تلك الصورة الجديدة لا انه بعد الذهاب والفناء تحدث الاخرى فهذا التجلي واحد العين ويعطي النقيضين وهو معنى قول سيدنا يعطي خلقا ويذهب بخلق فهو كنفخة البعث تذهب بالاجساد البرزخية التى الارواح متعلقة بها فى البرزخ وتوجد الاجسام الطبيعية العنصرية فتعلق بها الارواح والنفخة واحدة العين لا تكرار فيها واما البقاء في الثبوت للاعيان الثابتة التى هذه الصور مجموع احوالها ونعوتها محسوسة فى حضرة الحس ومتخيلة فى حضرة الخيال فاما يعطيه التجلي الآخر المبقي فان للحق تعالى تجليين تجل الاشياء وتجل فى الاشياء فاما التجلي للاشياء فهو التجلي المبقي اعيانها وهو التجلي الخاص الذى بين الحق تعالى وبين كل مخلوق لا تعرض نسبته ولا يدخل تحت عبارة ولا يعلمه العقل الاول ولا النفس الكلية فبهذا التجلي تتغير الاحكام على الاعيان الثابتة من الثبوت الى الوجود واما التجلي فى الاشياء فهو تجل يفنى احوالا ويعطي احوالا ومن هذا التجلي توجد الاحوال والاعراض فى كل ما سوى الله تعالى وعليه فلا ينبغي حمل الفناء والبقاء هنا على الفناء والبقاء الى الخاصين باهل هذه الطريقة العلية فان كلام سيدنا بصدد الاخبار عن العالم باسره لا عن أقوام مخصوصين قول سيدنا فافهم أمر رضى الله عنه بالفهم لهذه الحكمة القلبية والفهم تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع والمراد أن فى هذه الحكمة القلبية دقة كما يقال فتأمل أو فتدبر اللهم افتح لنا ولاخواننا فهم كلامك وكلام رسولك صلى الله عليه وسلم وكلام أوليائك انك المحسان المفضال الكبير المتعال

والحمد لله الذى علمنى مالم نكن نعلم وكان فضل الله علىّ عظيما ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(الموقف ثلاثمائة تسعة وخمسين)

قال تعالى : وما قدروا الله حق قدره ، أى ماعظموه حق تعظيمه كما تستحقه ذاته وينبغي لجلاله وما يكون لهم ذلك وليس فى وسع الممكن حصول ذلك ولا يقتضيه استعداده فضمير الجمع فى قدروا يشمل الملائكة جميعا والارواح المهيمة فمن دونهم والجن والانس من رسول ونبي وولى بل كل ممكن حتى العقل الاول روح القدس الذى هو أول مبدع واقرب مقرب لان تعظيم المعظم اسم فاعل وهو الذى قامت به العظمة على قدر معرفته بالمعظم اسم مفعول وما أحد من المخلوقين عرف الله حق معرفته كما يعرف تعالى نفسه لا اصحاب المعارف التى انتجتها العقول ولا اصحاب المعارف التى انتجتها التجليات وانى للمقيد بمعرفته المطلق عن الاضافة والتقييد يقول اعلم المخلوقين بالله سبحانك ماعرفناك حق معرفتك لا احصى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك لا ابلغ مافيك وجميع أنواع العالم مسبحة له تعالى ومنزهة له عن اعتقاد غيرها فيه والذى يثبته الواحد هو عين ماينزهه عند الآخر اذ الكل فى حجاب ولو بلغ ما بلغ فالمنزه الصرف فى حجاب والمشبه الصرف فى حجاب والجامع بينهما فى حجاب كما أن من اطلقه فى حجاب ومن قيده فى حجاب ومن نفاهما فى حجاب وكل حاكم عليه بحكم فهو فى حجاب بحسب مرتبته ومنزلته عند الله تعالى والحجب مختلفة باختلاف المحجوبين لا يمال وهذا الذى قلته

حكم ايضا لانا نقول مانحن قلنا من عندنا وهو الذى قال هذا عن نفسه في قوله، ولا يحيطون به علما، وقوله، ويحذركم الله نفسه، فاراحنا من طلب ما يستحيل الوصول اليه وقالته رسله عليهم الصلاة والسلام فالعالم كله حيران في ذات الله وان الملأ الاعلى ليطلبونه وكل طالب فاقد لما يطلبه من وجه طلبه فالطلب من الطالبين لا يتناهى والعلم بالله لا يتناهى ولا يعلم تعالى وانما يعلم مامنه من حيث آثار اسمائه لا هو تعالى ولهذا قيل لمن اعطي علم الاولين والآخرين قل رب زدني علما فهو يقول ذلك في كل حال ومقام ومرتبة دنيا وبرزخا وآخرة لا الى نهاية أو غاية وحيث كان هذا فاللازم علينا لزوم طريقة الايمان والعمل بما فرض علينا ومتابعة الشارع فما قال قلنا متابعة وترجمة اذ هو القائل وما سكت عنه سكتنا مع إقامة الشرائع واجراء الحدود وانتظار الموت والسلام

(الموقف ثلاثمائة وستين)

قال تعالى « آلر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » قيل لي زد تسميته كتابك بالمواقف في بعض اشارات القرآن الى الاسرار والمعارف اذ القرآن من القرء وهو يجمع ولما كان جامعا تجاذبته الحقائق الآلهية والكونية فانه ترجمة حقيقة الحقائق الجامعة للحقائق الالهية والكونية وترجمة احكامها واحكام تفاصيلها وترجمة المظهر المحمدي وترجمة احواله وأخلاقه وترجمة أحوال متابعيه فالقرآن من العلم الآلهي بمنزلة الانسان من العالم فانه مجموع العالم أعني الانسان الكامل فالاشارة بتلك الى الاعيان الخارجية المحسوسة والخيالية آيات وعلامات على ما في الكتاب العلم الآلهي فالموجودات المشار اليها بتلك نسخة المعلومات الغيبية المنتسخ منها وهي العلم

الآلهي وآيات وعلامات على ماتضمنه القرآن الكلام القديم فليس المراد من تسميته الكلام القديم بالقرآن كونه جامعا للحروف والكلمات والآيات والسور فقط بل لكونه جامعا للمعلومات الآلهية متضمنا لها عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله اذ كلامه حقيقة واحدة اظهر بها معلوماته التي لا نهاية لها والقرآن الكلام القديم مبين لها وكاشف عنها فان حقيقة البيان دليل يحصل به الاعلام فيفهم من فتح الله في الفهم في القرآن ماقدر له حسب استعداده وما قسم له من الفيض الذاتي والحكم الازلي فيأخذ السعيد منه مايسعده وينفعه ويأخذ الشقي منه مايشقيه ويضره والكل مراد الله في كلامه من آخر زنديق الى اعلى صديق يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا اذ الربوبية تقتضي لذاتها أن يكون في العالم شقي وسعيد لاختلاف النسب الآلهية وتضاددها يقول على ابن ابي طالب عليه السلام الا فهما اعطيه رجل فى كتاب الله لما قيل له هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل البيت بشيء من العلم ويقول ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ماحرك طائر جناحيه في السماء الا وجدنا ذلك في كتاب الله ويقول شيخ الشيوخ ابو مدين لا يكون المريد مريدا حتى يجد فى القرآن كل مايريد وقال بعض سادة القوم لو ضاع لى عقال لوجدته فى كتاب الله وقد علم الشيخ محي الدين الحاتمى كونه ختم الولاية يعنى الوراثة المحمدية الخاصه لا مطلق الولايه وعرف اسمه واسم أبيه وقبيلته وزمانه ومولده ومسكنه من آيات من القرآن ذكرها مرموزة فى كتابه عنقاء مغرب فى ختم الولاية وشمس المغرب يريد نفسه والحكايات كثيرة عنهم في هذا وفى الصحيح إن هذا القرآن

انزل علي سبعة أحرف والمراد من الاحرف هاهنا على طريق الاشارة النسب الآلهية العلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر والحياة التي هي شرط في الجميع فالقرآن أنزل متضمنا ودالا على ما تقتضيه النسب السبعة وهي المعلومات والمرادات والمقدورات والمسموعات والمبصرات والكلمات والحياة اصل ثبوت الجميع والعلم اعمها وأمامها واليه ترجع بجملتها

(الموقف ثلاثمائة واحد وستين)

سألني بعض الاخوان عن حديث مسلم أرسل ملك الموت الى موسى فلما جاء صكه ففقأ عينه فرجع الى ربه فقال ارسلتني الى عبد لا يريد الموت قال فرد الله اليه عينه الحديث قلت في الجواب والله الملهم الى الصواب إن موسى سأل ربه الرؤية شوقا الى لقائه والرؤية الحقيقية بالنسبة انما تكون بعد الموت لما ورد أن احدكم لن يري ربه حتى يموت فارسل الله ملك الموت الى موسي امتحانا وابتلاء قبل حضور اجله فدخل على موسى في بيته وقال له اجب ربك وكان دخول ملك الموت بغتة في صورة البشر ولم يعلم موسى انه ملك الموت لان موسى عليه السلام علم أن الله لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الدنيا والآخرة كما ورد في الصحيح ولم يقع لموسى تخيير في هذه المرة فصكه موسى على أنه بشر دخل عليه بيته تأديبا فكان في تلك الصكة فقأ عينه لا أنه قصد فقأ عينه لا والتأديب لا يبلغ ذلك كما قال صلى الله عليه وسلم للذي اطلع من الكوة انما جعل الاذن من قبل البصر لو علمت أنك تنظر لطعنت بها في عينك يعني المدرا ولما كان ارسال ملك الموت الى موسى ابتلاء وامتحانا اذ لم ينقل أنه وقع

مثل هذا لأحد من الرسل عليهم الصلاة والسلام رجع ملك الموت الى ربه وقال أرسلتني الى عبد لا يريد الموت لأنه لم يؤمر بقبضه في تلك المره وقول ملك الموت لموسى أجب ربك بهذا اللفظ وما قال له جئت لأقبض روحك ايماء لما ذكرناه فلما رجع اليه المرة الثانية بالعلامة وهو التخيير بين الدنيا والآخرة المعلوم عند موسى وهى قوله ان كنت تريد الحياة الدنيا الخ الحديث أراد الموت واختار الآخرة على الدنيا قوله فرد الله اليه عينه لأن ملك الموت كان متصورا بصورة خيالية برزخيــة وهى الصور التى تظهر فيها الروحانيون والصور الخياليــة تقبل ما تقبله الصور العنصرية ماعدا الأكل كما جاء جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عصب الغبار رأســه الحديث فى الصحيح فما يتفق فى الصور العنصرية يتفق في الصور الخيالية البرزخية فاذا اتفق قتل الصورة الخيالية من الصور التى يظهر الروحانى فيها فان ذلك الروحانى ينتقل الى البرزخ ولا يظهر فى عالم الحس أبدا

(الموقف ثلاثمائة اثنين وستين)

قال تعالى: يسأله من فى السموات والارض كل يوم هو فى شأن، اعلم أن السؤال هنا بمعنى الطلب والاستدعاء فيتعدى الى مفعولين حذف أحدهما للعلم به أى أحوالهم وما يحتاجون اليه يقال سأله كذا ولا يقال السؤال الا فيما يطلب من الغير بخلاف الطلب فانه يقــال فيما يطلب من الغير ومن النفس والتعبير بالمضارع للاستحضار ومن فاعل يسأله وهى صالحة لكل من يعقل عند النحاة وعندنا كل شيء يعقل من جماد ونبات وحيوان وانسان اذ كل شيء يسبح بحمد خالقــه وان من شيء الا يسبح

بحمده وشيء أعم العام ولا يسبح الا عاقل عالم بمن يسبح عارف بما يسبح به وعما يسبحه في السموات ان كل ما علا سماء فيشمل من في السموات السبعة والكوكب فلك الثوابت والاطلسي فلك البرزخ والكرسي والعرش المحيط والارض كل ماسفل فهو أرض فيشمل الارضين السبعة ومن في الماء الحامل للارضين ومن في الهواء الماسك لجرية الماء ومن في الظلمة التى لا يعلم مابعدها الا الله تعالى وكل اسم لاستغراق أفراد المنكر المضافة اليه فتفيد عموم الافراد واليوم لغة الوقت المطلق وعند الطائفة العلية المراد به هنا يوم الشأن الآلهي وهو الآن الدائم الذى لا يتجزأ بين الزمانين وهو البرزخ بين الماضي والمستقبل فان الأسماء الآلهية لها أيام أطولها يوم ذى المعارج وهو من خمسين الف سنة مما نعده من أيامنا وبانتهائه ينتهي الغضب الآلهي في المغضوب عليهم من أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها بمخرجين وأصغرها يوم الشأن الآلهي والشأن لغة الطلب والقصد يقال شأنت شأنه أى قصدت قصده وعند الطائفة العلية شؤون الحق تعالى هي الاحوال التى يتقلب الحق تعالى فيها وليست الا مصارف الاسماء الآلهية وليست الا ماتقتضيه الممكنات من الاحوال وتسأله من الحق تعالى أن يوجده لها فثبات الممكنات والالوهية على حال واحدة لا يصح ولا تقلب للالوهية الا في أحوال الممكنات والممكنات لا نهاية لها فالتقلب الآلهي لا يتناهى فلذا هو كل يوم من أيام الانفاس في شأن بل شؤون فان قوله كل يوم هو في شأن بالنسبة الى كل فرد فرد من الممكنات فالحق تعالى يتقلب في الاحوال والممكنات والاحوال تتقلب عليها بسؤالها وطلبها منه تعالى والسؤال بمعنى الطلب قد يكون بلسان

الظاهر والقال وهو سؤال الصورة مع لسان الباطن وهو سؤال الروح والحال ومع لسان الاستعداد الذاتي الكلي الغيبي الساري الحكم من حيث الاستعدادات الجزئية الوجودية التي هي تفاصيله وتتجدد بتجدد أطوار الوجود وهذا السؤال مجاب ولا بد بعين المسؤول فيه مع سرعة الاجابة ويليه في الاجابة بعين المطلوب مع السرعة سؤال لسان الحال وتارة يكون السؤال بلسان الباطن فقط وتارة يكون السؤال بلسان الظاهر مع رقائق في الباطن فلكل ممكن فرد فرد في كل نفس سؤال بل الأسماء الآلهية لها في كل نفس سؤال من الاسم الجامع فالفقر والاحتياج لازم الممكن ذاتي له في كل زمان فرد وهو يوم الشأن الالهي مستعد للسؤال بلا استعداد الذاتي غير أنه لا استعداد الممكنات لسؤال الطاعة والمعصية الا للثقلين وما عداها فطاعتهم ذاتية لا استعداد لهم لغير الطاعة والثقلان الجن والانس لهما استعداد سؤال الطاعة والمعصية زيادة على سائر الممكنات فيسألان من الحق تعالى ايجاد الطاعة والمعصية لها فيجيبهما لذلك ويوجد فيهما الطاعة والمعصية فالفعل فعل الله حقيقة لأنه في التكوين لمن قال له كن والفعل الصادر من العبد المكلف وان كان لله حقيقة فقد حكم تعالى عليه بأن منه حسنا وسيئا وأضاف تعالى الفعل الينا في كتبه وعلى ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام لكوننا محلا لظهور الفعل فان كان الفعل سيئا أضفناه الينا باضافة الله اذ الصحيح أن الفعل مربوط بين حق وخلق غير خالص لأحد الجانبين هنا ثم الا وجود الحق تعالى والتغييرات الظاهرة في هذه العين أحكام اعيان الممكنات فلولا العين ماظهر الحكم ولولا الممكن ماظهر التغيير فلابد في الافعال من حق

وخالق وهو تعالى آخذ بنواصي عباده الى ما اراد وقوعه منهم وما اراد منهم الا ماهم طالبون له باستعدادهم فكلفهم وامرهم ونهاهم وعاقبهم وغضب عليهم ورضي عنهم فالشقاء للغضب الالهي والسعادة للرضاء الالهي فيجب على العبد أن يرضى بما يرضي الله ويغضب مما يغضب الله فانه تعالى وصف نفسه بالرضا والغضب والكراهة فمن ارتفع عن احد الوصفين فليس بكامل من ناقص قال تعالى فى حق الكامل « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون » فمن خرج عن هذا الصراط فقد خرج عن الاعتدال وانحرف عن الاستقامة وقد شرع تعالى لنا الحب فى الله والبغض فى الله والغضب من جملة الاخلاق الالهية التي امرنا بالتخلق بها ووصف الله بها نفسه قال «وغضب الله عليه» وقال «والخامسة أن غضب الله عليها» وتقول الانبياء يوم القيامة إن ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله لا يقال أن الله أمرنا بالرضاء بالقضاء فيلزمنا أن لا نغضب من فعل من افعال الله لانا نقول القضاء حكم الله وهو الذى أمرنا بالرضاء به والمقضى هي المحكوم به فلا يلزم الرضا بالقضاء الرضا بالمقضى امرنا الرضاء بالقضاء اجمالا فاذا فصله حال المقضى به انقسم الى ما يجوز الرضاء به والى ما لا يجوز الرضاء به ويلزم الغضب منه فيجب الايمان بالقضاء ومن حيث التعيين يجب الايمان به لا الرضاء ببعضه فيجب الايمان بالخير انه خير كما يجب الايمان بالشر انه شر وان الشر ليس الى الله من كونه شرا لا من كونه عين وجود فان الوجود كله خير فمن وجود عين الفعل هو الى الله ومن كونه شرا ليس الى الله كما قال صلى الله عليه وسلم والشر ليس اليك فالمؤمن ينفى عنه الحق ما نفاه عنه

رسوله صلى الله عليه وسلم واما قوله تعالى «انما قولنا الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون» والشر شيء من الاشياء مع قولنا إن الشر ليس له تعالى مع قوله تعالى «ان الله لا يأمر بالفحشاء» فالمأمور بالتكوين الذى تعلقت به الارادة هو كون عين الشيء وايجاده وكونه ايمانا او كفرا أو طاعة أو معصية حسنا أو سيئا فذلك حكم الله في عين ذلك الشيء وحكم الله فى الاشياء قديم لا تتعلق به الارادة فان متعلق الارادة الممكنات فكما لا يأمر بالفحشاء لا يريدها لان كونها فاحشة حكم الله فيها لا عينها وقد قلنا إن القديم لا تتعلق به ارادة وكذا قوله تعالى «قل كل من عند الله» فليس ذلك فى العين المحكوم بانها سيئة فى الشرع وذلك هو الشر الفحش وانما هو فيما يسوءك من مخالفة غرضك وينافر طبعك وهو قولهم «انا تطيرنا بك» وكذا قوله «فألهمها فجورها وتقواها» ألهمها فعلمت الفجور فجورا والتقوى تقوى لكى تسلك طريق التقوى وتجانب طريق الفجور فتأدب بآداب الانبياء والكمل من أتباعهم وتخلق بأخلاق الله واعرف المواطن واحكامها ان موطن الغضب الآلهى من موطن الرضاء يفعل العبد فعلا أو يقول قولا فيرضى ربه به أو يغضبه والحق تعالى مع عبيده بحسب أحوالهم فانهم الذين يسألونه باستعداداتهم الكلية والجزئية ما يفعله ويوجده فيهم فيجيب سؤالهم بما يسعدهم ويرضيه أو يشقيهم ويغضبه فما حكم فيهم الا بهم وهذا من حجته البالغة عليهم وقد أجمع الرسل والأنبياء وورثتهم من الاولياء انه لا فاعل الا الله وأجمعوا على أنه اذا ظهر فى مسئلة ما حكم من احكام التوحيد مما يزيل حكم الشرع كمن ينسب الافعال كلها الى الله تعالى من جميع الوجوه فلا يبالى فيما ظهر

من موافقته أو مخالفته فمثل هذا التوحيد يجب الاعراض والتنزه عنه فانه خرق للشريعة ورفع لاحكام الله واياك والاعتداد بقول القائل وان تداولته الالسن وجري مجرى المثل السائر من كان يعلم ان كل مشاهد فعل الآله فما له أن يغضب فان هذا القول جار على ما عليه أهل وحدة الشهود فهم يقولون على من نغضب وموجب الغضب هو الفعل ولا فاعل الا الله وذلك انهم غلب عليهم ادراك الحق في كل حقيقة من الحقائق على وجه غلب عليهم فيه الحق سبحانه على أمره فلم يدركوا نفوسهم وذهلوا عن العالم حالا لا علما ومقالا فصاروا غير مكلفين فاذا سئلوا عن الكثرة المشهورة والتعددات المدركة لم يستطيعوا جوابا فلو قيل لاحدهم في مسئلة اقال هو فاذا قيل له من السائل اقال هو واذا قيل له من المسؤل لقال هو وهذه حالة مذموم الوقوف فيها تعرض لبعض السالكين وقد حذر منها المشايخ العارفون فانها مدحضة ومذلة اقدام السالكين وهي سلم الزندقة ومدرجة الاباحه ومفتاح ابواب الوساوس الشيطانية فلا يصح هذا التوحيد من عاقل مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وكيف يكون عارف من كان في كمال عقله ويعطل الالوهية واسماء الله تعالى فانه تعالى مسمى بأسماء اللطف القهر والرضاء والغضب فلابد فيمن زعله مى فلابد من الغير حكما فان الالوهيه تطالب الغير بذاتها على وجه لا يناقض التوحيد المشروع والفناء انما هو حكم لاعين فان العالم باق على حاله ما في يقول سيدنا محي الدين

فليس الكمال سوى كونه   فمن فاته ليس بالكامل
ويا قائلا بالفناء انتبه   وهو وصل من السنبل الحاصل

ولا تتبع النفس اغراضها ولا تمزج الحق بالباطل

فمن كان مغلوبا فى ادراكه لا يتأثر باطنا ولا ظاهرا اذا حصل ما ينافى غرضه وينافر طبعه عذرناه اذا لم يغضب لله اذ لم يغضب لنفسه فانه خرج عن خطاب التكليف فاذا لم يكن الامر كذلك فلا عذر للمكلف فى عدم الغضب لله ففى الصحيح من رأى منكرا فليغيره بيده وهو للحكام أو بلسانه فهو للعلماء أو بقلبه وهو أضعف الايمان ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق وافراط التوحيد الذى يؤدى الى نفى الشرائع الآلهية غلو فى الدين والتوحيد كما أن توحيد المحجوبين تفريط وخير الامور اوسطها وهو طريق الانبياء والرسل والاولياء وتوحيدهم وكلا طرفى قصد الامور ذميم

(الموقف ثلثمائة وثلاثة وستين)

قال تعالى ، فعال لما يريد ، سأل بعض الاخوان توضيح كلام سيدنا وعمدتنا خاتم الاولياء المحمديين الشيخ محي الدين رضى الله عنه فى الارادة في عقيدة الخواص من الفتوحات فقلت قال سيدنا مسئلة الارادة فى حق الحق كونه تعالى مريدا ومخصصا لوجود ممكن ما اي ممكن من الجواهر والاعراض ليس تخصيصه تعالى وارادته لوجوده من حيث هو وجود فقط من غير اعتبار ممكن آخر وملاحظته فان لفظة التخصيص مؤذنة بخصوص منه لكن تخصيصه وتعلق الارادة بتخصيصه من حيث نسبته أى الممكن المخصص المراد الممكن ما من الممكنات تجوز نسبته التى خصصته الارادة بها أن تكون تلك النسبة لممكن آخر فالوجود الممكن اى ممكن كان من حيث ذلك الممكن نفسه خاصة

مطلقا لا من حيث اعتبار ممكن ما ولا ملاحظته ليس بمراد ولا واقع أصلا فلا يكون الممكن اى ممكن كان مرادا ومخصصا الا باعتبار ممكن ما واذا كان الامر كما ذكرنا الا بممكن ما لا مطلقا فليس بمراد من حيث ذاته لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز أن تكون تلك النسبة لممكن آخر من الممكنات فافهم وكذا سأل إيضاح كون الحقيقة تثبت الارادة فقلت حيث أن الارادة صفة كمال فانها تخصيص ممكن ما من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبة ذلك الممكن لممكن آخر وذلك لقبول الممكن من حيث أنه قابل لأحد الامرين فالتخصيص والترجيح انما هو بين الممكنات وايضاح كون الحقيقة تنفي الاختيار فقلت إن الاختيار في حق الحق ليس بصفة كمال اذ هو ترجيح ايجاد ممكن من حيث عينه وذاته لا باعتبار ممكن آخر كما هو في الارادة فان معنى الاختيار يرجع الى الجواز والجواز في حق الحق محال لما يطلبه الجواز العقلي من الترجيح من المرجح ومحال أن يكون لله مرجح يرجح له أمرا دون أمر فلا يجوز أن يقال يجوز في حق الحق أن يفعل كذا وأن لا يفعل وانما يجوز أن يقال في الممكن أن يكون وأن لا يكون وأما الخطاب الوارد في القرآن بالاختيار فانما هو من حيث النظر الى الممكن من حيث حقيقته القابلة للامرين معرى عن علته وسببه وهذا معنى دقيق لم تصل اليه المتكلمون بافكارهم والله يختص برحمته من يشاء

(الموقف ثلثمائة أربعة وستين)

سأل بعض الاصحاب عن سبب انكباب المسلمين على استحسان أحوال النصارى والاقتداء بهم في عوائدهم والبستهم وكيفية أكلهم وشربهم

ودكوبهم بل في جميع حركاتهم وسكناتهم وأحكامهم وشريعتهم فقلت له اعلم أن أكثر الناس أو كلهم الا الخواص من عباد الله تعالى يظنون أن الغلبة اذا حصلت للكافر على المسلم أن ذلك بنصر الله تعالى للكافر على المسلم وليس كذلك ولكن المسلم لما خالف أمر ربه ونبذ شريعة نبيه خذله الله تعالى فلما تقابل المسلم والكافر تولى الاسم الآلهي الخاذل المسلم والقى في قلبه الرعب فانهزم المسلم فتبعه الكافر فلما رأى ملوك الاسلام وذووا آرائهم ووزرائهم وامرائهم ما يحصل على جيوشهم من غلبة الكفار مع شحهم على ملكهم توهموا أن ذلك لما عليه الكفار من الزى والاحوال والصفات فاستحسنوا متابعتهم والتشبه بهم في جميع أحوالهم وتصرفاتهم وتبعهم أمراؤهم وكل من له دخل في الامور السلطانية كل واحد يتقرب لمن هو أعلى بمتابعته والاقتداء به ثم سرى ذلك السم في الرعايا على طبقاتهم ممن ضعف اعانه الاضعف فالاضعف كما ورد الناس على دين ملوكهم فعظم الخطب وعمت المصيبة ومن سنة الله تعالى التي قد خلت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ان المغلوب دائما ينظر الغالب بعين الكمال فيقتدى به في أحواله ويتشبه به في زيه من مطعمه ومشربه ومركبه وعدته ولباسه وعوائده كلها ويتكلم بلغته ولسانه وربما سرى ذلك التشبه والاقتداء بالغالب الى العقيدة والنحلة ان كان للغالب نحلة فما قنع السائل بهذا الجواب وقال أريد أعلى من هذا فقلت له سبب اختلاف أحوال العالم هو اختلاف التجليات الاسمائية الآلهية فان الالوهة لذاتها تقتضى اختلاف الاحوال وعدم بقائها على وتيرة واحدة اما الى خير أو الى شر أو أشر واما الى نفع أو أنفع أو الى

ضر أو أضر فللاسماء الآلهية الفعل والتأثير في المخلوقات لا تتعطل على مقتضى ما سبق فى أم الكتاب لكل مخلوق ولما رأينا اختلاف الاحوال والتنقل والتبدل من كراهية شيء الى استحسانه وبالعكس علمنا أن لذلك سببا وليس الا اختلاف التجليات الاسمائية فان كل اسم من الاسماء الآلهية له نوع من التأثير يظهر عنه فامور الخلائق كلها تجري على أحكام الاسماء الآلهية فالمخلوقات علامات على الاسماء الآلهية المؤثرة ومظاهر لها لانها آثارها فهى كاشفة لها وهى علامة على تجليات الحق تعالى بما تجلى وظهر فهو المضل المحير الهادى الموفق المعز المذل الى غير هذا من التجليات الاسمائية فالاسماء الآلهية هى التى تصرف المخلوقات وتتصرف فيهم بما يحمد ويذم وما ينبغى ومالا ينبغى فى ظواهرهم وبواطنهم بطريق الاستيلاء عليهم والاحاطة بهم بما يسعدهم وبما يشقيهم وفوق هذا لامقال لقائل ولا سؤال لسائل فان السؤال عن علل الاشياء بلم كان كذا كالسؤال عن القدر بل هو هو فافعال الحق فى مخلوقاته لا تعلل فانه ما ثم علة موجبة لتكون شيء الا أن يقال على سبيل الاجمال أعطي كل شيء خلقه فان شئت قلت مختار وان شئت ذلك بحسب ما اعطي العلم وان شئت قلت الذات اقتضت أن يكون خلق كل شيء على ما هو عليه ذلك الشيء بلوازمه وعوارضه جل العليم وعز الحكيم

(الموقف ثلثمائة خمسة وستين)

قال تعالى «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي» وقال «ذلك أمر الله أنزله اليكم» اعلم أن الروح أمره غريب وشأنه عجيب لا تكشف عن محياه عباره ولا ينفتح بابه باشارة العلم بكنهه محال الا للكبير المتعال

وان قيصا خيط من نسج نسمة   وعشرين حرفا عن معاليه قاصر

ولهذا لما تمدت العقول أطوارها ووجهت الى العلم بحقيقته أفكارها انقلبت خاسئة حاسرة بائرة خاسرة ولعجز العقول عن الوصول الى العلم بالروح لم يرد فى الكتب الالهية والاخبارات النبوية وصف الروح الا بضرب أمثال واشارات وتلويحات واستعارات رحمة بالعباد ورفقا بالعقول فان من أطلعه الله تعالى على شيء من صفات الروح من غير المتشرعين ظن أنه الاله المعبود وانما يدرك بعض صفات الروح بالوهب الالهى بالنظر العقلى فان للعقول حدا تقف عنده فاذا تعدته ضلت ولكن لها القبول لما يهبها الوهاب تعالى وليس فى قوله الروح من أمر ربى اشارة الى الكف عن السؤال والجواب عن الروح كما قيل بل هو جواب اجمالى أى الروح أمر ربى فمن بيانيه كما قال تعالى ، ذلك امر الله أنزله اليكم ، اخبارا لجميع المخلوقات ولما كان الروح لا تنقضى اشكالاته ولا تنتهى بالنسبة الى ادراك العقول محالاته جنح الى الاجمال بقوله ، من أمر ربى ، أى هو أمر ربى الصادر عنه بالامر بلا واسطة مادة فاقول لك مقالا واضرب أمثالا تخييلا وتقريبا والا فان الثريا من يد المتناول اعلم أن الله تعالى لما توجه لخلق العالم خلق روحا كليا سماه حضرة الجمع والوجود لكونه جامعا لحقائق الوجود وسماه بالحقيقة المحمدية لكون محمد صلى الله عليه وسلم اكمل مظاهرها على أنه ما فى الجنس الانساني أحد الا وهو مظهر هذه الحقيقة كل انسان يكون فيه ظهورها وبطونها على كماله ونقصانه ولا بد من ظهورها فى كل انسان كامل وما زال الحق تعالى يخلق الموجودات من الحقيقة المحمدية علوية وسفلية لطيفة وكثيفة بسيطة ومركبة وكلما خلق

صورة قبضها الى صورتها الاولى حتى انتهى الامر الى الانسان فخلقه منها ولم يقبضها فكان الانسان صورة حضرة الجمع والوجود لانها بسطت فيه ولم تنقبض عنه ثم خلق الله العماء الذى كان فيه الرب قبل خلق الخلق وكان أول ما خلق الله تعالى فى العماء الارواح المهيمة والعقل والنفس الكلية فهم مخلوقون من حضرة الجمع والوجود وهم مظاهر لها لكن دون مظهريه الانسان الكامل ومحمد صلى الله عليه وسلم الانسان الاكمل فانه لا انسان يماثل محمدا صلى الله عليه وسلم وكل ما عداه فهو مخلوق منه فهو عين الوجود الصادر من الله تعالى بلا واسطة سوي الامر فهو صورة الامر الآلهي الذى لا صورة له فى نفس الامر وكلما فملت الطبيعية الكلية صورة نفخ فيها روحا على قدر قابليتها واستعدادها فالطبيعة ظاهرة وهو باطنها بل ليست الطبيعة غير الروح الا باعتبار كثافة بعض الصور ولطافة بعضها فقيل الطبيعة مغايرة للروح فاذا اراد الله تعالى ايجاد شيء توجه اليه الروح وتوجهه عينه وعين ما توجه اليه بمعنى أن شعوره بمراد الله تعالى عينه وعين ما شعر به وهو الشيء الذى اراد الله ايجاده كالتوجه على المرآة هو عين وجود صورة المتوجه عين التوجه عين الصورة

(الموقف ثلثمائة ستة وستين)

قال سيدنا بل سيد العارفين قاطبة الحمد لله الذى أوجد الاشياء عن عدم وعدمه يقول العبد الكلام فى الحمد لله كثير شهير غير أنى أقول حمد العامة بنفوسهم لغيرهم وهو الله تعالى أى لا محمود الا الله وهى الحامدة فنفت المحمودين من الخلق وحمد الخاصة بالله فان الباء تعطي بقاء الرسم فتميزوا عن العامة بكون حمدهم بالله لله لا بنفوسهم وحمد خاصة الخاصة

لله واللام تعطى فناء الرسم ولهذا تقول السادة اللاميون أعلى من البائيين حتى فى قول لا حول ولا قوة الا بالله فـلا قوة الا لله أعـلى من قول الا بالله فالحمد لله بالمعنى الذى سنقوله أعلى من الحمد بالله فاذا قال العالم بالله تعالى الحمـد لله فمعناه لا حامد لله الا هو فاحرى أن لا يكون ثم محمود سواه فافنى الحامدين والمحمودين من المخلوقين وهذا معنى ما ورد من كونه تعالى له عواقب الثناء أى يرجع اليه تعالى كل ثناء فمنه يصدر واليه يعود قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب أى فى الفتوحات كل ثناء يثنى به على كون من الاكوان دون الله فعاقبته ترجع الى الله من طريقين الطريق الواحدة الثناء على الكون انما هو بما يكون عليه ذلك الكون من الصفات المحمودة التى توجب الثناء عليه أو بما يكون منه فى الآثار المحمودة التى هي نتائج الصـفات المحمودة القائمة به وعلى أى وجه كان فان ذلك الثناء راجع الى الله اذ كان الله هو الموجد لتلك الصفات والآثار لا لذلك الكون فرجعت عاقبة الثناء الى الله والطريق الاخرى أن ينظر العارف فيرى أن وجود الممكنات المستفاد انما هو عين ظهور الحق فيها فهو متعلق الثناء لا الا كون ثم انه ينظر فى موضـع اللام من قوله لله فيرى أن الحامد عين المحمود لا غيره فهو الحامد المحمود وينفى الحمد عن الكون من كونه حامدا وينفى كون الكون محمودا فالكون من وجه محمود لا حامد ومن وجه لا حامد ولا محمود فاما كونه غـير حامد فقد بيناه فان الحمد فعل والافعال لله وأما كونه غير محمود فانما يحمد المحمود بما هو له لا لغيره والكون لا شىء له فما هو محمود أصلا (تنبيه) أصدق الحمد حمد الحمد بمعنى أن وجود الـكمالات الدالة عليها وجود آثارها فى

الذات أصدق من حمد الحامدين فانه قد يكون الامر بخلاف قول الحامدين قال هو سيدنا فى هذا الكتاب أصدق المحامد حمد الصفة عند أهل المعرفة كل وصف منهم ولهذا يحتاج الى دليل حتى يعلم وصف الصفة هو العلم المحكم فهذا هو حمد الحال على كل لسان وفعال وقال فى هذا الكتاب أيضا عند الكلام على لواء الحمد هو حمد الحمد وهو اتم المحامد واسناها واعلاها مرتبة لما كان لواء الحمد يجتمع اليه الناس لانه علامة على مرتبة الملك ووجود الملك كذلك حمد الحمد تجتمع اليه المحامد كلها فانه الحمد الصحيح الذى لا يدخله احتمال ولا يدخل فيه شك ولا ريب أنه حمد لانه لذاته يدل فهو لواء فى نفسه الا ترى لو قلت فى شخص أنه كريم أو يقول عن نفسه ذلك الشخص أنه كريم يمكن أن يصدق هذا الثناء ويمكن أن لا يصدق فاذا وجد العطاء من ذلك الشخص بطريق الامتنان والاحسان شهد العطاء بذاته بكرم المعطي فلا يدخل فى ذلك احتمال فهذا معنى حمد الحمد قول سيدنا لله يقول العبد الكلام على الجلالة كثير شهير غير أنى اقول لفظة الله موضوعة للذات الوجود المطلق فهى غير مشتقة من شىء ولا رائحة للوصفية فى هذا الاسم وعلى هذا يحمل قول القائلين بعلميته وعدم اشتقاقه وموضوعه ايضا للدلالة على المرتبة فهى وصف مشتق من الالهية وعليه يحمل قول القائلين بوصفيته واشتقاقه والى الجلالة الثانية الاشارة بقوله تعالى انتم الفقراء الى الله لان المفتقر اليه هو المرتبة الالهيه مرتبة الاسماء وهى التى تنسب الآثار اليها فهى تطلب العالم لتظهر آثارها والعالم يطلبها افتقارا اليها لتظهره حتى يتصف بالوجود فبين مرتبة الالوهيه ـ الالهيه واعيان العالم نسبة التضايف فهما متلازمان

تلازم المتضايفين بحيث ينعدم الاتصاف لاحدهما بعدم الآخر والى الجلالة الاولى الاشارة بقوله،والله هو الغنى الحميد،لان الغنى عن الناس وعن جميع العالمين انما هو للذات الوجود المطلق لان الذات من حيث هو مجرد عن المرتبة الآلهية اعتبارا لا يطالب العالم ولا يطالبه اذلا نسبة بين الناس وجميع العالم بخلاف مرتبة الآلهية وقد بسطت الكلام على هذه الآية فى المواقف قال القطب على وفا رضى الله عنه اسمه الله جلالة غير مشتقة من شيء أصلا من حيث هو المحيط واسمه الله جلالة مشتقة من الآلهية من هو الآله وقد اشار الحق المبين بلسانه المحمدي بقوله،قل هو الله أحد،هذه جلالة الاحاطة،الله الصمد،هذه جلالة الآلهية وهذه تفرقة يشهد العقل والنقل بعلو شأنها وما وقفت لسيدنا فيما وقفت عليه من كلامه على هذه التفرقة وقد ذكر عند الكلام على البسملة جملة صعب على تطبيق أولها على آخرها قال فذكر ثلاثة اسماء الاسم الله لكونه جامعا غير مشتق ينعت ولا ينعت به فالله للاسماء كالذات للصفات فذكره من حيث أنه دليل على الذات كالاسماء الاعلام كلها وإن لم يقو قوة الاعلام لانه وصف للمرتبة كاسم السلطان فلما لم يدل عن الذات المجردة عن الاطلاق من حيث ماهي لنفسها من غير نسب لم يتوهم فى هذا الاسم اشتقاق اه فليتأمل والايجاد اصطلاحا اعطاء الوجود مطلقا سواء كان بعد العدم علما وخارجا أو بعد العدم خارجا لا علما والوجود مصدر وجد الشيء مبنيا للمجهول وهو مطاوع الايجاد والشيء لغة كما قال سيبويه يقع على كل ما اخبر عنه فيعم الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمستحيل فهو اعم العام وانكر النكرات وتخصيص أهل السنة والجماعة الشيء بالموجود

مجرد اصطلاح والاشياء جمع شيء والشيئية شيئيتان شيئية وجود وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ أى موجودا وشيئية ثبوت لاوجود انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون، ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ، والعدم ضد الوجود عند أهل السنة والجماعة المتكلمين وعند القوم سادات الطوائف نقيض الوجود كالثبوت والنفى فالثبوت غير الوجود كما أن النفى غير العدم فان الثبوت عند السادة رضوان الله عليهم عبارة عن امكان المعدوم وقابليته للوجود وطلبه له طلبا استعداديا وهذا الثبوت ازلى ليس بجعل وفعل فاعل لانه عدم صرف والعدم لا يكون بفعل فاعل فان من فعل العدم لم يفعل وعدم العدم وجود فليس هو مبالغة فى العدم وتوضيح ما اشار اليه سيدنا ومولانا هو أن الاشياء الآلهية والكونية كانت ولا كون ولا زمان ولكن ضرورة التفهيم اقتضت هذه العبارة ونحوها فى مرتبة الاحديه الصرفة مستهلكة فى الذات الاحدية لا تميز لها عن الذات بوجه من الوجوه فكانت معدومة لا وجود لها فى العين ولا فى العلم والى هذه المرتبة الاشارة بقوله ، هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا. أى، معلوما متميزا ولذا قال بعضهم فى حد العلم (*) وكان للاشياء صلاحية التعين فى العلم والعين فلما مالت الذات الى الظهور بالمظاهر العلمية والعينيه بميل هو عين ذاتها تميزت الاشياء الآلهية والكونية فى العلم الذاتى وهذا أول التعينات فكان من ذلك التعين صورة علمية ذاتية سمى بنفس الرحمن وبالحقيقة المحمدية وهذا العلم يتعلق بما لا نهاية له لانه عين الوجود والوجود

(*) بياض فى الاصل

لا يوصف بالتناهي أو عدم التناهي وانما يوصف بذلك الموجود وهذا العلم حقيقة كل فاعل ولما تميز النفس عن الذات التميز النسبي سمي عماء وهو النفس لا غيره في الحقيقة ولكن لما تميز عن اللطيف المطلق سمي بهذا الاسم وهذا العماء هو صورة العلم الذي هو من جملة الاشياء الآلهية التي تميزت بالعلم الذاتي المسمي بنفس الرحمن ولا يتعلق هذا العلم بما لا يتناهى وهو حقيقة كل منفعل ولما تميزت الاشياء بتعلق العلم الذاتي بالذات وهو عين الذات فسمى الذات علما وعالما ومعلوما باعتبارات حصلت حقائق جميع المعلومات مفصلة وكان من ذلك صورة علمية فسميت تلك الحقائق بالاعيان الثابتة في العدم فمن نظر الى مرتبة الاحدية الصرفه قال أوجد الله تعالى الأشياء من عدم صرف ومن نظر الى مرتبة الصورة العلمية قال أوجد الله تعالى الاشياء عن وجود علمى وهو عدم العدم الذى أشار اليه سيدنا ومولانا فمن قال الاشياء قديمة مطلقا أخطأ ومن قال الاشياء حادثة مطلقا أخطأ وقد أشار سيدنا نفسه الى شرح هذه الجملة قال فى هذا الكتاب وردفى الصحيح أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان فى عماء مافوقه هواء وما تحته هواء فهو أول ظرف قبل كينونة الحق فيه بحسب مايليق بجلاله من غير تكييف ففتح الله فى ذلك العماء صورة كل ماسواه فى العالم الا أن ذلك العماء هو الخيال المحقق وانشاء هذا العماء من نفس الرحمن فجميع الموجودات ظهرت فى العماء بكن أو باليد أو باليدين الا العماء فظهوره بالنفس الرحمانى خاصة فظهر فى العماء كل شىء مسمى من معدوم ولا يمكن وجود عينه ومن معدوم يمكن وجود عينه ثم ظهر فى هذا العماء ارواح الملائكة المهيمة ثم لا زال يظهر فيه

صور أجناس العالم شيئا بعد شيء وطورا بعد طور الى ان كمل من حيث
اجناسه فلما كمل بقية الاشخاص من هذه الاجناس تتكون دائما تكوين
استحالة من وجود الى وجود لا من عدم الى وجود فخلق آدم من تراب
وخلق بنى آدم من نطفة وهى الماء المهين ثم خلق النطفة علقة فلهذا قلنا فى
الاشخاص انها مخلوقة من وجود لا من عدم فان الاصل على هذا كان
وهو الماء من النفس وهو وجود وهو عين الحق المخلوق به واجناس
العالم مخلوقون من الماء واشخاص العالم مخلوقون فى الماء ايضا ومن
اجناس اجناسه فما خلق شيء من عدم لا يمكن وجوده بل ظهر فى اعيان
ثابتة وهو قولنا في اول هذا الكتاب الحمد لله الذي اوجد الاشياء عن
عدم وعدمه عن عدم من حيث انه لم يكن لها عين ظاهرة وعدمه عدم
العدم وجود اى وان لم تكن لها عين فهذه العين من وجود ظهرت على
الحقيقة فاعدمت العدم الاول الذى اثبته بنسبة ما فهو من حيث تلك
النسبة ثابت ومن هذه النسبه الاخري منفى واذا تحققت هذا فان شئت
قلت هو عن عدم وإن شئت قلت هو عن وجود بعد علمك بالامر ما هو عليه
وقال فى موضع آخر من هذا الكتاب وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم من اسمه الحكيم فالحكمة سلطانة هذا الانزال
الالهى وهو اخراج هذه الاشياء من هذه الخزائن الي وجود اعيانها وهو
قولنا في خطبة هذا الكتاب الحمد لله الذي اوجد الاشياء عن عدم وعدمه وعدم
العدم وجود فهو نسبة كون الاشياء فى هذه الخزائن موجودة محفوظة
لله ثابتة لاعيانها غير موجودة لانفسها فبالنظر الى اعيانها هى موجودة
عن عدم وبالنظر الى كونها عند الله فى هذه الخزائن هى موجودة عن عدم

العدم وهو وجود فان شئت رجحت جانب كونها في الخزائن قلت اوجد الاشياء من وجودها فى الخزائن الى وجودها فى اعيانها للتنعيم بها او غير ذلك وأن شئت قلت اوجد الاشياء عن عدم بعد ان تقف على معنى ما ذكرت لك فقل ما شئت فهو الموجود على كل حال في الموطن الذي ظهرت فيه لاعيانها اه وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي رضى الله عنه ان للعالم قبول الوجود العلمى وهو قبول اول وقبول الوجود والخارجى وهو قبول ثان وبالنظر الى قبول الاول يصح القول بان الله اوجد الاشياء بالفيض الاقدس لا عن شيء فهو البديع سبحانه وبالنظر الثانى يصح القول بان الله اوجد الاشياء فى وجود واليه الاشارة بقول الشيخ رضى الله عنه الحمد لله الذي اوجد الاشياء عن عدم وعدمه والفيض الاقدس لا يختص بالممكنات وذلك لسنة فلك الوجود واطلاق عمومه بخلاف الفيض المقدس فانه مخصوص بالممكنات اه والفيض الاقدس عند الطائفة العلية عبارة عن التجلى الحبى الذاتى الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها فى الحضرة العلمية ثم العينيه كما قال كنت كنزا مخفيا الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائيه الموجبة لظهور ما تعطيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مرتب على الفيض الاقدس فبالاول تحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية فى العلم وبالثاني تحصل تلك الاعيان فى الخارج مع لوازمها وتوابعها والاعيان الثابتة عندهم هى حقائق الممكنات فى علم الحق وهى صور حقائق الاسماء الآلهية فى الحضرة العلمية لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهى أزلية أبدية والحاصل ان الاشياء خرجت من الوجود الاضافى الى الوجود

الاضافى وان شئت قلت خرجت من العدم الاضافى الى الوجود الاضافى فعلى انه تعالى أوجد الاشياء عن عدم هو بديع وعلى أنه أوجدها عن وجود هو مخترع بضرب من التجوز لامن جهة ماتعطيه حقيقة الاختراع وقد انكر سيدنا فى هذا الكتاب اطلاق الاختراع على الحق تعالى الا بتجوز وقول الحكماء وجود شيء لاعن شيء محال بل لا بد للمعلول من شبح قابل لان يتطور باطوار مختلفة باطل لانه يقتضي أنه تعالى لا يسمى باسم البديع وهو تعالى بديع بلا شك وبثبوت الاعيان الثابتة قال أهل الكشف كافة والحكماء والمتكلمون من المعتزلة وهي حقائق الممكنات في العلم ومالا يمكن وجوده وهو المحال لاعين له ثابتة وإن كان معلوما وخالف فى ذلك الاشاعرة وقالوا لاعين للممكن حالة عدم وانما يكون له عين اذا وجد ولهذا قالوا وجود كل شيء عين ماهيته تنبيهات الاول العدم والوجود ليسا بشيء زائد على المعدوم والموجود قال سيدنا ومولانا في غير هذا الكتاب الوهم يتخيل أن الوجود والعدم صفتان راجعتان الى الموجود والمعدوم ويتخيلهما كالبيت والموجود والمعدوم قد دخلا فيه ولهذا يقول قد دخل هذا الشيء فى الوجود بعد أن لم يكن وانما المراد بذلك عند المتحذقين أن معناه أن هذا الشيء وجد فى عينه فالوجود والعدم عبارتان عن اثبات عين الشيء أو نفيه ثم اذا ثبت عين الشيء وانتفي فقد يجوز عليه الانصاف بالوجود والعدم معا وذلك بالنسبة والاضافة فيكون زيد الموجود فى عينه موجود كذا فى السوق معدوما فى الدار فلو كان الوجود والعدم من الاوصاف التى ترجع الى الموجود كالسواد والبياض لاستحال وصفه بهما معا فتثبت أن الوجود والعدم من باب الاضافات والنسب فليسا بصفة قائمة بموصوف

اه الثاني ليعلم أن سيدنا ومولانا لا يقول بقدم فرد من افراد العالم في الخارج جملة واحدة ويقول بحدوث العالم باسره وقد ذكر لك في هذا الكتاب قريبا من ثلثمائة مرة فمن ذلك قوله لو كانت العلة مساوية للمعلول في الوجود لاقتضى وجود العالم لذاته ولم يتأخر عنه شيء من محدثاته وقوله ماقال بالعلل الا القائل بان العالم لم يزل وانى للعالم بالقدم وماله في الوجود الوجوبي قدم لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم والعدم واقع ومشهودومن ذلك قوله العالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد من موجد أوجده وهو الله تعالى فمحال أن يكون العالم ازلى الوجود لان حقيقة الموجود أن يوجد مالم يكن موصوفا عند نفسه بالوجود وهو بالوجود وهو المعدوم لأنه يوجد ماكان موجودا ازلا فان ذلك محال فاذا العالم كله قائم بغيره لا بنفسه ومنها قوله الحق تعالى يقال في حقه أنه مقدر الاشياء ازلا ولا يقال في حقه موجدها ازلا فانه محال من وجهين الاول هو أن كونه موجدا انما هو بان يوجد ولا يوجد تعالى ماهو موجود وانما يوجد مالم يكن موصوفا لنفسه بالوجود وهو المعدوم ومحال بان يتصف المعدوم بانه موجود ازلا اذ هو انما صدر عن موجد أوجده فمن المحال أن يكون العالم ازلى الوجود، الثاني من المحال وهو أنه لا يقال في العالم أنه موجود ازلا وذلك لان معقول لفظة الازل نفي الاولية والحق تعالى هو الموصوف بذلك فيستحيل وجود العالم في الازل الى غيره هذا الثالث أن سيدنا ومولانا يخالف جميع الطوائف غير الطائفة العلية في معنى حدوث العالم ونسبته الوجود اليه فلا يقول كما يقول المتكلمون أنه موجود في الخارج حقيقة بوجود حادث خلقه الله تعالى ولا كما قالت طائفة من

الحكماء القائلين بوحدة الوجود أن العالم موجود فى الخارج حقيقة كما يقول المتكلمون لكن بالوجود القديم تعالى لا بوجود حادث ولا كما تقول السوفسطائيه إن العالم كله خيال لا حقيقة وراء هذه الاشياء المتخيلات وانما وجود العالم بعد عدمه عند سيدنا ومولانا وعند أهل الكشف الالهى كافة هو شهود الاعيان الثابتة بانفسها وبغيرها واحوالها فى علم باريها تعالى على التتالى والتتابع الى غير نهاية دنيا وآخرة وقبولها أن تكون مظهرا للوجود الحق تعالى لا انها استفادت وجودا وانما استفادت المظهرية لا غير فالظاهر هو الوجود الحق مسمى باسماء الممكنات وموصوفا بصفاتها ومنعوتا بنعوتها فحقائق العالم المسماة بالاعيان الثابتة ماشمت رائحة الوجود الخارجى فهي على حالها مابرحت فلا وجود للعالم بالمعنى الذى يعتقده العموم فى أهل الحجاب فكل مايسمى سوى وغير للحق تعالى فلا وجود له الا فى المدارك والمشاعر الانسانية واما فى نفس الامر فلاشىء الا الوجود الحق تعالى الظاهر باحوال الممكنات ونعوتها الثابتة فى امكانها وعدمها قال هو سيدنا ومولانا فى هذا الكتاب التخلى عندنا هو عن الوجود المستفاد لانه في الاعتقاد هكذا وقع وفى نفس الامر ليس الا وجود الحق والموصوف باستفادة الوجود هو على حالة ما انتقل من امكانه فحكمه باق وعينه ثابتة والحق شاهد ومشهود فانه لا يصح أن يقسم بما ليس هو وقال فى هذا الكتاب أما العارفون الكمل فليس عندهم غربة أصلا فانهم أعيان ثابتة فى أماكنهم لم يبرحوا ولما كان الحق مرآة لهم ظهرت صورهم فيه ظهور الصورة فى المرآة فما هى تلك الصور أعيانهم لكونهم يظهرون بحكم المرايا ولا تلك

الصور عين المرآة لان المرآة ما فيها تفصيل ما ظهر فيها وما هم فما اغتربوا
وانما هم أهل شهود في وجود وقال في هذا الكتاب أيضا فلم تزل الممكنات
عند أهل الله من حيث أعيانهم موصوفين بالعدم ومن حيث أحكامهم
لم يزالوا موصوفين بالوجود وهو الحق كما قال كنت سمعه وبصره في
الخبر الصحيح فاثبت العين للعبد وجعل نفسه عين صفته التي هي عين
وجوده فعين الممكن ثابتة غير موجودة والصفة ثابتة موجودة وهي عين
واحدة ولو تكثرت بنسبها اه ولو جلبنا كلام سيدنا في هذا المعنى ما
وسعته كراريسي وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه
أن الحق تعالى كما خاطبكم وأنتم موجودون في علمه بلا واسطة بقوله
الازلي كن كذلك تجلى لكم وأنتم موجودون في علمه فابصرتموه ببصركم
الثبوتي فظهر لكم بصوركم على اختلافها وتنوعاتها كما يبصر أحدكم الشيء
الابيض مثلا من مسافة بعيدة أسودا أو أغبر وهو في نفسه على خلاف
ذلك الكون ولا قام به ولا عرض له ولا تغير ذلك الشيء عما كان عليه
فالحق سبحانه لما تجلى لكم وأنتم موجودون في علمه لم تستطع أبصاركم
الثبوتية أن تدركه على ما هو عليه لغاية بعده عنكم فادركتموه على ما أنتم
عليه فما أدركتم الا نفوسكم فتجليه كان سببا لادراككم لا نفسكم لانكم
قبل هذا التجلي كنتم في ظلمة العدم بالنسبة الى نفوسكم لا بالنسبة الى
الحق فلما تجلى لكم الاله الذي هو نور السموات والارض نفر تلك الظلمة
فشهدت نفوسكم على ما هي عليه في حضرة العلم الازلي فكان ذلك الشهود
تجلى عين وجودكم الخارجي ولا معنى للوجود الخارجي الا هذا فالممكنات
ما برحت من الحضرة العلمية وانما ظهرت صورها في مرآة الوجود الحق

فتلك الصور الظاهرة فى مراة الوجود لا وجود لها الا فى شعور الاعيان الثابتة بل هى هى الادراك اذا أبصرت صورتك فى المرآة تتخيل انه قد وجد فى المرآة صورة تماثلك واذا حققت النظر علمت أن الشعاع لما خرج من الباصرة واتصل بالمرآة الصقيلة انعكس لصلابتها الى الناظر فابصر نفسه فى مكانه لا أنه أبصر نفسه فى المرآة بل المرآة كانت سبب ابصاره لنفسه فى مكانه وعلى حالته التى هو عليها فالناظر الموجود العلمي والمرآة هو الحق تعالى والشعاع الخارج من الباصرة الى المرآة المنعكس اليه لكثافتها هو الادراك الشبوتى الذي صح به توجه الامر الى الموجود العلمى الذي كان في ظلمة العدم عند نفسه لا عند الحق سبحانه اه الرابع ليس الوجود الحقيقي الا للحق تعالى وحده سبحانه وكل ما يقال فيه سوى وغير مما يطلق عليه اسم موجود فهو فى الوجود الخيالي لا هو عين وجود الحق ولا غيره ولا هو عين الموجودات الممكنة ولا غيرها مثلا الصورة المتخيلة فى المرآة ليست عين المتوجه على المرآة ولا غيرها ولا هى عين المرآة ولا غيرها قال هو سيدنا ومولانا فى هذا الكتاب كل عين متصفة بالوجود فهى لا هي فالعالم كله هو لا هو والحق الظاهر بالصورة هو لا هو فهو المحدود الذي لا يحد المرئي الذي لا يري وماظهر هذا الامر الا فى الحضرة الخيالية، الخامس العلة التامة لوجود الاشياء مركبة من الفاعل والقابل فايجاد العالم مستند الى العالم من حيث القبول والتأثر والى الله تعالى من حيث الفاعلية والتأثير فان الممكن لولا ماهو قابل لان يتأثر ما اثر فيه الاقتدار الآلهى لانه لايؤثر فى الممتنعات وهى التى لاتقبل التأثر والانفعال وسمى الممكن ممكنا لتمكينه الفاعل

فيه من الفعل وسمى المستحيل ممتنعا لامتناعه من قبول أثر الفاعل وعدم تمكينه من الفعل فيه فالعلة الثامنه مجموع التأثير والتأثر السادس سبب ايجاد العالم من الحق تعالى ليس هو سبق العلم كما قال المتكلمون من الاشاعرة والمعتزلة ولا هو كون الذات المقدسة علة كما قالت طائفة الحكماء من الفلاسفة وانما سبب وجود الاشياء عند سيدنا وعند أهل التحقيق كافة من المكاشفين لحقايق الاشياء هو ميل الذات المقدسة الى الظهور بالمظاهر لان يرى تعالى نفسه واسماءه فى المسمى غير أو سوى فسرى هذا الميل والمحبة فى الاسماء الآلهية فطلبت ظهورها بظهور آثارها ليصير تأثيرها بالفعل بعد أن كان بالقوة والصلاحية قال سيدنا فى هذا الكتاب إن أكثر العلماء بالله من أهل الكشف والحقائق ليس عندهم علم بسبب بدأ العالم الا تعلق العلم القديم بايجاده فكون ما علم أنه سيكون وهنا ينتهي اكثر الناس وأما نحن ومن اطلعه الله على ما اطلعنا عليه فقد وقفنا على امور أخر غير هذا الى أن قال إن الاسماء الحسنى التى تبلغ فوق اسماء الاحصاء عددا وتنزل دون اسماء الاحصاء سعادة هى المؤثرة فى هذا العالم وهي المفاتح الاول التى لا يعلمها الا الله الى أن قال فامهات الاسماء الحى العالم المريد القادر القائل الجواد المقسط فكان سبب توجه هؤلاء الاسماء الى الاسم الله فى ايجاد العالم بقية الاسماء مع حقائقها أيضا اه قول سيدنا (واوقف وجودها على توجه كلمه) يقول العبد إن الاشياء الموجودة خارجا سواء قيل انها موجودة عن عدم أو عن وجود اضافى علمى فقد أوقف الموجد لها تعالى وجودها أي أيجادها خارجا على توجه تعالى عليها بكلمة اسم جنس جمعي مفرده كلمه والهاء للسكت ومراعاة السجعة وكلمته تعالى هى كن المسماة عند

القوم بكلمة الحضرة قال تعالى «انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون» وقال «انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون» أمره تعالى قوله للمأمور كن وقوله تعالى هو قوله للمكون كن ، عبر تعالى بأداة الحصر فى الآيتين اعلاما بأن ايجاد كل شيء خارجا موقوف على امره وقوله له كن قول وامر يليقان بجلاله وكبريائه فانه قول نفسى وامر قدسى وتوجه بارادة فيحصل السماع للمأمور بما يراد منه فلا حرف ولاصوت ولاتقديم ولا تأخير وان كان له تعالى التجلى فى صور تقبل الكلام بالحروف والاصوات وقوله تعالى وامره عين ذاته والمأمور بالكون هى الظاهر بالصورة المخصوصة والشكل المخصوص والصورة والشكل اعتبار محض والظاهر المقوم للصورة والشكل هو الامر القائل كن فالكون والمكون اسم فاعل والمكون اسم مفعول شيء واحد فالآمر والمامور والامر عين واحدة فهى ثلاثة فى التعقل عين واحدة في التحقق قال سيدنا فى هذا الكتاب فهل قال كن الا الله ولا كنى يكون الا عنه وقال فى هذا الكتاب جاء الكشف النبوى والاخبار الالهى بقول عن ذات تسمي الها اذا أراد شيئا فهذا أن أمر أن قال له كن فهذا أمر ثالث فاذا ظهر المكون بالتكوين عن كن لم يكن غير تجل الهى فى صورة ممكن بصورة ممكن ناظر بعين الهى كأنه ماسمع فيكون الا بسمع الهى ولهذا أسرع بالظهور وقال فى هذا الكتاب فليس الكون بزائد على كن بواوها الغيبية وظهر الكون على صورة كن وكن أمره وأمره وكلامه وكلامه وعلمه وعلمه ذاته مظهر العالم على صورته اه تنبيه الايجاد بالقول والامر الالهي بكن ثبت فى القرآن العزيز والايجاد

بالقدرة ثبت بالنظر العقلي فتحمل القدرة على أنها قوله لكل شيء يريد إيجاده كن قال سيدنا في هذا الكتاب دل الدليل العقلي على ان متعلق الايجاد القدرة وقال الحق عن نفسه ان الوجود يقع عن الأمر الآلهي فقال انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فلا بد أن ننظر في متعلق الامر ماهو وما هو متعلق القدرة حتى أجمع بين السمع والعقل فنقول الامتثال قد وقع بقوله فيكون والمأمور به انما هو الوجود فتعلقت الارادة بتخصيص أحد الممكنين وهو الوجود وتعلقت القدرة بالممكن فاثرت فيه الوجود وهي حالة معقولة بين الوجود والعدم فتعلق الخطاب بالامر لهذه العين المخصصة بان تكون فامتثلت فكانت والقائل بشيء المراد في شرح كن غير مصيب وقال في هذا الكتاب قال تعالى ، انما قولنا لشيء اذا اردناه فقولنا هو كونه متكلما أن نقول له كن ، فكن عين ماتكلم به فظهر عنه الذي قيل له كن فاضاف التكوين الى الذي يكون لا الى الحق ولا الى القدرة والشيء الذي يكون انما هو الصورة الخاصة كظهور الصورة المنقوشة في الخشب والصورة في الطين فان قلت عن وجود صدقت وان قلت لم تكن صدقت وقال في هذا الكتاب فمن الله توجهات دائمة وكلمات لا تنفد وهو قوله وما عند الله باق فمند الله التوجه وهو قوله اذا اردناه وكلمة الحضرة وهي قوله لكل شيء يريد كن بالمعنى الذي يليق بجلاله وكن حرف وجودي فلا يكون عنه الا الوجود فما يكون عن عدم لان العدم لا يكون لان الكون وجود وهذه التوجهات والكلمات في خزائن الجود لكل شيء يقبل الوجود قال تعالي وان من شيء الا عندنا خزائنه

فائدة نفسية للحق تعالى توجه واحد غير متعدد وهو ارادته الاحدية وقول واحد وهو كلامه النفسي الاحدى فبذلك التوجه الواحد والقول الواحد كان ويكون كل شيء كائن الى مالا يتناهى فان الاحوال والصفات التي الممكنات توجد وتنعدم كل آن فرد فلا بقاء لها زمانين وليس في الوجود الممكن غيرها فان حقائق الممكنات ماشمت رائحة للوجود الخارجي والجوهر المقدم لنعوت الممكنات وأحوالها واحد لا ينعدم والحق تعالى خلاق على الدوام الى غير نهاية وربما يتوهم من قوله أن نقول كن فيكون ان لكل ممكن موجود أمرا آلهيا بالكون وليس الأمر كذلك فانه لا افتتاح لكلامه وقوله وامره تعالى كما لا افتتاح ولا أولية لعلمه ومعلومه فما حدث الا ظهور المكون بالصورة المخصوصة فتنبه لهذا وهذا الوهم ماعلمناه من أنفسنا قبل ومن كثيرين وانما أعلمنا الحق تعالى بذلك في كتابه لنعلم أن الأشياء موجودة بارادته وأمره واختياره وقدرته لا لأنفسها كما قالت الطائفية ولا هي موجودة عن الذات المحض على طريق العلية وعدم الاختيار قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب الأمر الآلهي يسارق الخلق الايجادى في الوجود فعين قول كن عين قبول الكائن للتكوين فيكون فالفاء في قوله فيكون جواب أمره كن وهي فاء التعقيب وليس الجواب في التعقيب الا في الرتبة كما تتوهم في الحق أنه لايقول للشيء كن الا اذا أراده ورأيت الموجودات يتأخر وجود بعضها عن بعض وكل موجود منها لابد أن يكون مرادا بالوجود ولا يتكون الا بالكون الآلهي على جهة الأمر فيتوهم الانسان أو ذو القوة الوهمية أوامر كثيرة لكل شيء كائن أمر آلهي لم يقله الحق الا عند إرادته

تكوين ذلك الشيء فبهذا الوهم عينه يتقدم الأمر الآلهي الايجادي أي الوجود لأن الخطاب الآلهي على لسان الرسول اقتضى ذلك فلا بد من تصوره وان كانت الدليل العقلي لايتصوره ولا يقول به ولكن الوهم يحضره ويصوره كما يصور المحال ويتوهمه صورة وجودية وان كانت لا تقع في الوجود الحسي أبدا ولكن لها وقوع في الوهم وكذا هي معضلة في الثبوت الامكاني فان قوة الخيال ماعندها محال أصلا ولا تعرفه وماحازها الا هذا النشأ الانساني وبه يرتب الانسان الاعيان الثبوتية حال عدمها كأنها موجودة وكذلك هي لان لها وجودا متخيلا في الخيال ولذلك الوجود الخيالي يقول الحق له كن في الوجود العيني فيكون السامع هذا الامر الآلهي وجودا عينيا يدركه الحس اي يتعلق به في الوجود المحسوس الحس كما تعلق به في الوجود الخيالي وقال في هذا الكتاب أيضا بعد كلام ولهذا تتحرك وتطيب عند سماع النغمات لاجل كلمة كن الصادرة عن فهوانية الصورة الآلهية قول سيدنا (لنتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها من قدمه) يقول العبد هذا بيان حكمة توقف وجود الاشياء في الخارج على توجه أمره وكلمه وان ذلك لنتحقق سر حدوثها الذاتي سواء قلنا أوجدها الموجد عن عدم أو عدمه وسر كل شيء هو ماخفي منه لان كونها ممكنة وكل ممكن حادث مع معلوميتها للعلم القديم أزلا خفي فاذا كانت حقائق الاشياء العلمية كائنة بعد ان لم تكن فاحرى شخصياتها وسر حدوث الاشياء أنها لاعين لها في مرتبة الاحدية الصرفة وهي مرتبة كان الله ولم يكن معه شيء كما في رواية البخاري فليس هنالك شيء يسمى حقائق أو أعيانا ثابتة فلا عين لها في العلم ولا في الخارج فعلم وتحقق لذلك انها لو

كانت قديمة لذاتها لاستغنت فى وجودها الخارجي عن الامر والتوجه عليها بالكلام من الموجدلها تعالى ويكون وجودها لذاتها فلما كان الامر بخلاف هذا تحققنا حدوثها الذاتى وان أطلق عليها القدم فلشيء آخر قال العارف الكبير عبد الكريم الجيلى رضى الله عنه الحدث اللازم فى حكم المخلوق هو افتقاره الي موجد يوجده فهذا الامر هو الذى أوجب اسم الحدث على المخلوق فهو ولو كان موجودا فى علم الله فهو محدث فى ذلك الوجود لانه فيه مفتقر الى موجد يوجده فلايصح على المخلوق اسم القديم ولو كان موجودا فى العلم الالهى قبل بروزه لانه من حكمه ان يكون موجودا بغيره فوجوده مترتب علي وجود الحق وهذا معنى الحدوث فالاعيان الثابتة فى العلم الالهى محدثة لاقديمة بهذا الاعتبار اه (تنبيه) الاعيان الثابتة لم تدخل تحت كن الا عند الايجاد العينى وأما هى فى تعينها العلمى فلا يدخل عليها اسم التكوين فهى حق لاخلق لان الخلق عبارة عما دخل تحت كلمة كن وليست الاعيان فى العلم بهذا الوصف لكنها ملحقة بالحدوث إلحاقا حكميا لما تقتضيه ذواتها من استنادوجوب الحادث فى نفسه الى قديم فالاعيان الثابتة ملحقة فى العالم العلمى بالعلم الذى هو ملحق بالعالم قال هو سيدنا ومولانا (وتقف عند هذا التحقيق) يقول العبد أى يلزمنا ويتعين علينا معشر المكاشفين بحقائق الاشياء أن نقف عند هذا التحقيق ولا نميل الي غيره من أقوال العالمين بالخرص والتخمين فالتحقيق هو أن وجود الاشياء فى الخارج موقوف على توجه بارادة وأمر بكلام وان لها وجودا علميا ولذلك صح التوجه عليها والامر لها بالكون العينى كما أخبر خبرنا تعالى بذلك فى كتابه وعلى لسان رسوله ولذا هى

قديمة باعتبار أنها معلومة العلم القديم اذ يستحيل علم ولا معلوم كما يستحيل علم ولا ذات فمعلومات العلم القديم قديمة له محدثة لا نفسها بذواتها وعلمه تعالى محيط بكل شيء حالة عدم وامكانه فلا يكون في الوجود العيني الا ما تعلق به العلم في الوجود العلمي حذو النعل بالنعل لا تنقص ذرة ولا تزيد ذرة قول سيدنا (على ما اعلمنا به من صدق قدمه) يقول العبد على هنا تعليلية كما هي في قوله تعالى ، ولتكبروا الله على ما هداكم ، أي تقف عند هذا التحقيق العلمي الايماني والكشفي لاجل ما أعلمنا به تعالى من صدق قدمه بفتح القاف اذ الكشف الصحيح لا بد أن يكون مؤيدا بالكتاب أو السنة نصا أو اشارة فلو لم يكن للاشياء سوابق علمية غيبية تجري الاشياء عليها واليها واليها نهايتها ولا نهاية الا من حيث الحكم ماصدق ما أعلمنا به تعالى من صدق قدمه أي قدمه الصادقة فهو في اضافة الصفة الى الموصوف يشير الى قوله تعالى ، وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ، والقدم لغة السابقة مطلقا وفي اصطلاح السادة رضوان الله عليهم ماثبت للعبد في علم الحق تعالى فكل ماكان في ذلك العالم العلمي الغيبي يكون في العالم الشهاوي العيني والبرزخي آنا بعد آن حسب وجوده هنالك فقوله تعالى وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم المضاف اليهم المتوجه على تربيتهم وامدادهم وتمشيتهم على ماسبق لهم في العلم الى غير نهاية وليس ذلك الا قدم الجمال من الرحمة والعطف والحنان وفي ضمن الآية ، وأنذر الذين كفروا أن لهم قدم صدق عند ربهم ، المضاف اليهم المتوجه على تربيتهم والمشي بهم الى قدمهم وهي ماسبق لهم في العلم وليس ذلك الا قدم الجلال من القهر والجبروت والغضب والانتقام فهو صلى الله

عليه وسلم أرسـل مبشرا و نذيرا بقدم الصدق التى لكل طائفة عند ربها وهاتان القدمان هما اللتان تدلتا الى الكرسى من العرش لان الكلمة فى العرش واحدة أى أحدية الجمع لا تمدد فيها ولا تميز فلما نزلت الى الكرسى تميزت وتمددت فكان هنالك خيرا وشرا وأمرا ونهيا وغير ذلك من المتقابلات فلذلك كان من كل زوجين اثنين قال هو سيدنا ومولانا فى هذا الكتاب ان النار لا تزال متألمة لما فيها من النقص وعدم الامتلاء حتى يضع الجبار فيها قدمه وهى أحد تينك القدمين المذكورتين فى الكرسى والقدم الاخرى مستقرها الجنة فالاسم الرب مع أهل الجنة والجبار مع الاخرى لانها دار جلال وجبروت والجنة دار جمال وانس الى ان قال ولما كانت القدمان عبارة عن تقابل الاسماء ظهر عنهما فى العالم حكم ذلك فى عالم الغيب والشهاده اه قول سيدنا فالاسم الرب مع أهل الجنة والجبار مع الاخرى بيان لما يخص أهل النار مما اشتمل عليه الاسم الرب من الاسماء والا فاسم الرب شامل لاهل الايمان والكفر أهل الجنة وأهل النار من حيث جمعيته وشموله وقال سيدنا فى غير هـذا الكتاب قال تعالى « يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام » لانهم انما يمشون على الصراط بالقدم وهو على الصراط ونواصيهم بيده وذلك عين رده اليهم قدم الصدق الى هى لهم عنده فانها صدق بالنسبة اليهم فان كانوا يعرفونها فهى قدم صدق بالنسبة اليهم وان كانوا يجهلون فهى قدم صدق بالنسبة اليه فهو أقرب من حبل الوريد الى كل شقى وسعيد وهو معكم أينما كنتم قربوا أو بانوا قول سيدنا ومولانا (فظهر سبحانه وظهر وما بطن) يقول العبد الظهور الاول هو ظهوره تعالى لنفسه بنفسه فى نفسه حيث لا شىء ولا غير ولا سوى ولا

تعين ولا مظهر كان الله ولا شيء معه والظهور الثانى هو ظهوره تعالى انفسه بنفسه فى مظاهره وتعيناته الاسمائية الآلهية الكونية وهذان الظهوران هما المعبر بهما عند السادة بكمال الجلاء والاجتلاء والظهور الثانى هو بذاته عند أهل الكشف والوجود لا بأسمائه فقط كما يقول المتكلمون وعامة المفسرين فان ظهور الاسماء هو ظهور الذات فان الاسماء أمور معنوية اعتبارية لاقيام لها ولا ظهور بدون الذات المسمى بها ولهذا زاد سيدنا كلمة وما بطن لانه الظاهر والظاهر لا يكون باطنا تأكيدا معنويا لمن يقول أنه ظاهر من وجه باطن من وجه قال سيدنا فى هذا الكتاب

نحن المظاهر والمعبود ظاهرنا ومظهر الكون عين الكون فاعتبروا
ولست أعبده الا بصورته فهو الاله الى آخره

وقال

ولا تعرف ولا تركن الى أحد فكل شيء تراه ذلك الله

وقال

فما ترى عين ذى عين سوي عدم فصح أن الوجود المدرك الله

فمن أسمائه تعالى الظاهر والباطن والظاهر هو العماء والباطن هو النفس الرحمانى والعماء عين النفس فان النفس لا صورة له كما هو فى الشاهد ولا يدرك اذا تصور بصورة العماء فهو عينه لا غيره وانما غايره بالصورة التى هى اعتبار محض والعماء عين العالم فالباطن عين الظاهر والظاهر عين الباطن قال هو سيدنا ومولانا فى هذا الكتاب الانوار شهادة والحق نور ولهذا يشهد ويرى من حيث تجليه فى الصور وقال فى هذا الكتاب انما أخبرنا تعالى بأنه الأول والآخر والظاهر والباطن ليرشدنا الى ترك التعب

فى طريق معرفته الذاتية كأنه تعالى يقول الذى تطلبونه من الباطن مثلا هو عين ماتطلبونه من الظاهر ومع ذلك فلم تصغ النفوس الى هذا الارشاد بل بحثت في الأدلة وصارت كل شيء ظهر بها من صفات الحق تعالى تطلب خلافه ولو أنها كانت وقفت مع ماظهر لها من وجوه المعارف لعرفت الأمر على ماهو عليه فكان طلبها لما غاب عنها هو حجابها وقال فى هذا الكتاب فما عبد يعنى عابدالامشهودا لا غائبا فان أعلمه بتجليه فى الصور للبصر حتى يعبده عبده أيضا على الشهود البصرى ولا يكون ذلك الا بعد أن يراه بعين بصيرته فمن جمع بين البصيرة والبصر فقد كملت عبادته ظاهرا وباطنا ومن قال بحلوله فى الصور فهو جاهل بالأمرين جميعا بل الحق أن الحق عين الصور فلايحويه ظرف ولا تغيبه صورة وانما غيبه الجهل به من الجاهل فهو يراه ولا يعرفه أنه مطلوبه الى أن قال وانما لم يحده ولم يقدره العارف به لأنه يراه جميع الصور فمهما حده بصورة عارضته صورة أخرى فانخرم عليه الحد فلم ينحصر له الأمر لعدم احاطته بالصور الكائنة وغير الكائنة فلم يحط به علما الى أن قال فان قلت فأنت من الصور قلنا وكذلك نقول الا أن الصور وان كانت عين المطلوب فانها أحكام الممكنات فى عين المطلوب فلا يبالى بما ينسب اليها من الجهل والعلم وكل وصف وقال فى هذا الكتاب للأبصار ادراك وللبصائر ادراك وكلاهما محدث فان صح أن يدرك العقل وهو محدث صح أو جاز ان يدرك بالبصر لانه لافضل لمحدث على محدث فى الحدوث واذا اختلفت الاستعدادات فجائز على كل قابل للاستعدادات أن يقبل استعداد الذى قيل فيه أنه أدرك الحق بنظره الفكرى

فأما ان ينفوا ذلك جملة واحدة وأما أن يجوزوه جملة واحدة الى ان قال وأما الذى يزعم أنه يدرك عقلا ولا يدركه بصرا فتلاعب لاعلم له بالعقل ولا بالبصر ولا بالحقائق على ماهى عليه فى أنفسها كالمعتزلى فان هذه رتبة من لا يعرف بين الامور المادية والطبيعية لا ينبغي أن يتكلم معه في شيء من العلوم ولا سيما علوم الاذواق وما شوق الله عباده الى رؤيته بكلامه سدي ولولا ان موسى عليه السلام فهم من الامر اذ كلمه الله بارتفاع الوسائط ماجرأه على طلب الرؤية مافعل وقال فى هذا الكتاب إن الله هو الظاهر الذى تشهده العيون والباطن الذى تشهده العقول فكما أنه ماثم فى المعلومات غيب عن جملة واحدة بل كل شيء له مشهود كذلك ماهو غيب لخلقه لا فى حال عدمهم ولا فى حال وجودهم بل هو مشهود لهم بنعت الظهور والبطون للبصائر والابصار غير أنه لايلزم من الشهود العلم بأنه هو ذلك المطلوب الا باعلام الله وجعله العلم الضرورى فى نفس العبد أنه هو الى أن قال وذلك الوجدان حق فى نفسه مطابق لما هو الامر عليه فيما يراه وقال فى هذا الكتاب كلما جاز وقوعه فى المنام والدار الآخرة جاز وقوعه وتعجيله لمن شاء فى اليقظة والحياة الدنيا فول سيدنا وهو لانا (ولكنه بطن) يقول العبد إن الحق تعالى ظاهر بذاته من غير احاطة لمن أراد ان يظهر اليه ويعرفه به وهم الذين اختصهم برحمته العارفون به وهو باطن بذاته عمن أراد ان يبطن عنهم وهم الذين حجبهم بما ظهر بالغيرهم لأن الرؤية والحجاب والظهور والبطون راجعات الى ارادته واختصاصه من شاء بما شاء فاذا ظهر لموجود عارف فهو ظاهر لنفسه لان ذلك العارف وجه من وجوهه واذا بطن عن أحد من الجاهلين المحرومين فهو باطن

عن نفسه لان ذلك الجاهل مظهر من مظاهره الحجابيـة فظهور الحق لاحد عين بطونه عن الآخر وبطونه عن الآخر عين ظهوره للآخر وهنا حارت القلوب وزلت العقول فان العقل يحيل الجمع بين الضدين فى وجه واحد فى عين واحدة في آن واحد قال العارف الكبير أبو سعيد الخراز عرفت الله بجمعه بين الضدين ثم تلى هو الاول والآخر والظاهر والباطن يريد من وجه واحد وقال العارف الـكبير عبد الكريم الجيلى رضى الله عنه أن ظهور الاسماء هو فى الحقيقة ظهور الذات لانهـا امور عدمية والظهور وجودى وبطون الذات هو عين ظهور الاسمـاء فظهور الحق عين بطونه وبطونه عين ظهوره من حيثية واحدة من جميع الوجوه فلا تقل أين الله وأين العالم فما ثم الا الله المسمى بالعالم وإياك ثم إياك أيها الناظر أن تتخيل حلولا أو اتحادا أو امتزاجا أو غير ذلك من الموبقات فما ثم الا وجود واحد واعتبارات محضة وصور وهمية ظاهرة بالوجود كما كتبه عليه محمد للهمقدرة وجه آخر ظهور الحق تعالى هو بتعيناته المعينة له ومظاهرها المظهرة له فانها ماسميت تعينات الا لتعيينها إياه واظهارها له وبطونه من حيث هويته المجردة عن كل تعين ومظهر آلهى او كونى او من حيث كونه احدي العين فى كل شيء من المتضادات والمتماثلات والمتخالفات ولا يتميز مع احديته في كل شيء قال هو سيدنا ومولانا فى هذا الكتاب الحق تعالى معلوم لنا أنه فى كل شيء عين كل شيء ومجهول التميز لما نشهده من اختلاف الصور فما تقول فى صورة هو هذا الا وتحجبك صورة هو عينها تقول فيها هو هذا وتغيب عنك هويته بغيب الصورة الذاهبة فلا تدري على ماتعتمد اه وجه آخر قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب حضرة الظهور له تعالى

لانه الظاهر لنفسه لا لخلقه فلا يدركه سواه أصلا والذى تعطينا هـذه الحضرة ظهور أحكام أسمائه الحسنى وظهور أحكام اعياننا فى وجـود الحق وهو من وراء ماظهر فلا اعياننا تدرك رؤية ولا عين الحق تدرك رؤية ولا اعيان اسمائه تدرك رؤية ونحن لا نشك انا قد رأينا أمرا ما رؤية وهو الذى تشهده الابصار فما ذاك الا الاحكام التى لاعياننا ظهرت لنا فى وجود الحق فكان مظهرا لها فظهرت اعياننا فيه ظهور الصـور فى المرائى ماهى عين الرائى لما فيها من حكم المجلى ولا عين المجلى لما فيها مما يخالف حكم المجلى وما ثم امر ثالث من خارج يقع فيه الادراك وقد وقع فما هو هذا المدرك ومن هو هذا المدرك فمن العالم ومن الحق ومن الظاهر ومن الظاهر وقال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب ان البطون مختص بنا كما يختص به الظهور وان كان له البطون فليس هو باطن لنفسه ولا عن نفسه كما انه ليس ظاهرا لنا فالبطون الذى وصف نفسه به انما هو فى حقنا فلا يزال باطنا عن ادراكنا اياه حسا ومعنى فانه ليس كمثله شىء لان حقيقته ابه يعرف انه لا يعرف فهذا حد معرفتنا به اذ لو عرف لم يبطن وهو الباطن الذى لا يظهر ابدا من حيث الهو والحقيقة المجردة فانه قال فى هذا الكتاب الاسرار غيب ولها الهو فلا يظهر الهو أبدا فالحق من حيث الهو لا يشهد وهويته حقيقة قول سيدنا (والباطن) بقول العبد يعنى انه تعالى مع ظهوره الذاتى الاحدى الجمعى وكونه عين كل شيء ومع كل شيء ومقومه ومظاهره فقد أبطن بعض الموجودات واخفاها عن بعض مع احديتها واتحادها فى الوجود الواحد الحق الواحد العين الذى لا يتجزأ ولا يتبعض وهذا من أعجب مايسمع واغرب ما يقال الشيء يجهل عينه وسبب ذلك الامتيازات الاعتبارية

والتعينات العدمية فان غلبة حكم مابه الامتياز موجب للجهل والبعد كما أن غلبة حكم مابه الاتحاد موجب للعلم والقرب قول سيدنا (واثبت له الاسم الأول وجود عين العبد وقد كان ثبت واثبت له الاسم الآخر تقدير الفناء والفقد وقد كان قبل ذلك ثبت) يقول العبد هذان الاسمان وامثالهما يسميها المتكلمون اسماء الاضافات والنسب فاولية الحق عندهم وآخريته بالنسبة الكذا وبالاضافة الى كذا فهما من وجهين مختلفين كما قالوا فى الظاهر والباطن فالاولية والآخرية ليست عندهم الا بالزمان وذلك محال فى حق الحق تعالى فانه لا يدخل تحت الزمان واما سادات هذه الامة رضوان الله عليهم فهو تعالى عندهم أول وآخر من جهة واحدة وحيثية متحدة فالنبأ العظيم والشأن الخطر الجسيم في الاولية التى تجامع الآخرية وآخريته التى تجامع أوليته لا بالنسبة والاضافة ومن وجه دون وجه فان اسماءه تعالى كلها ما علمت الا بالثناء عليه بها ولا ثناء فيما يقوله غير الطائفه العلية فى هذين الاسمين وامثالهما فليست أوليته الحق وآخريته بالنسبة والاضافة كاولية المحدثات وآخريتها اذ لو كانت أوليته بالنسبة والاضافة الي الممكنات لكانت المكنات ثانية له تعالى عن ذلك فان نسبة الحق تعالى الى الموجودات العلمية والعينية نسبة واحدة ليس لشيء تقدم ولا تأخر بالنسبة اليه تعالى فانه عين وجود كل شيء فاوليته عين آخريته وآخريته عين أوليته او لا أولية ولا آخرية فكل أول هو وكل آخر هو والآخر فان المقدورات لانهاية لها قال هو سيدنا ومولانا فى هذا الكتاب ليس معقولية لاسم الله بالاول والآخر كالعالم فان العالم يتعدد والحق واحد لا يتعدد ولا يصح أن يكون أولا لنا فان رتبته لا تناسب رتبتنا ولو

قبلت رتبتنا اوليته لاستحال علينا اسم الاولية بل كان ينطلق علينا اسم الثاني لأوليته ولسنا بشأن له تعالى عن ذلك فليس باولانا فلهذا كان عين أوليته عين آخريته وهذا المدرك عزيز المنال يتعذر تصوره على من لا انسة له بالعلوم الآلهية التى يعطيها التجلي والنظر الصحيح فكما أن الممكن انتفت عنه الآخرية شرعا من حيث الجملة اذ الجنة والاقامة فيها الى غير نهاية كذلك الاولية بالنسبة الى ترتيب الموجودات الزمانية معقولة موجودة فالعالم بذلك الاعتبار الآلهي لا يقال فيه أول ولا آخر وبالاعتبار الثاني هو أول وآخر بنسبتين مختلفتين بخلاف ذلك في اطلاقها على الحق وقال سيدنا في غير هذا الكتاب قد تسمى الحق تعالى ازلا بالظاهر والباطن والاول والآخر ولا يجوز حمله على محل النسب والاضافات وانما ينبغى أن يحمل على انه أمر ذاتي يوصف به على الوجه الذى يليق به ويعلمه سبحانه وقول سيدنا واثبت له الاسم الاول الخ واثبت له الاسم الآخر الخ لا يناقض ما قدمناه وهو أن اوليته تعالى عين آخريته وآخريته عين أوليته وانه أول وآخر من حيثية واحدة فان ظاهر كلام سيدنا هنا يعطي أنه أول وآخر بنسبتين من حيثيتين بل ماذكرهذا الا تأنيسا للعقول المقولة بعقال الظواهر وهو حق وإن كان غيره أحق منه كما أول الحق تعالى كلام لعبده حيث لم يفهم مراده لما قال له مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني فقال سيدنا أن وجود عين العبد في العدم لان الاعيان أزلية قديمة هو المصحح المثبت لاسمه تعالى الاول فضمير كان راجع الى وجود عين العبد فالمنسوب والمنسوب اليه قديمان كما أن تقدير الفناء اللاحق للعبد مصحح واثبت له تعالى اسم الآخر وقد كان الفناء

والفقد ثبت للعبد فى العلم الآلهي قبل كونه وحلاله فضمير كان عائدعلى الفناء والفقد فالعالم منسوب ومضاف الى حضرة الاسماء ازلا وأبدا حال ثبوته وحال وجوده وحال عدمه وفقده اه وسيدنا امدنا الله تعالى بمدده ينحو هذا المنحي كثيرا فى هذا الكتاب وغيره بل يذكر المذهب الباطل عنده فيظن الناظر انه ذكره مذهبا اه وهو انما ذكره ليتوصل به الى ما هو حق اواحق منه وقد نبه على هذا فى غير هذا الكتاب قال مهما ذكرت شيئا مما تأباه الحقائق فانما أسوقه للتوصيل والتفهيم الجارى فى المادة وصاحب الحقيقة يعرف مرتبة الموضوعات ومعه اتكلم بالحقائق واياه اخاطب ومن نزل عن هذه الحقائق فانه يحمل الكلام على ما استقر فى عرف المادة الذى يتخيل فيه انه حقيقة فيقبل كل واحد منهما المسئلة ولا يرمى بها لكن من وجهين مختلفين وبينهما مابين مفهوميهما اه فهذا ضابط عظيم الجدوى فلا تظن ان فى كلام سيدنا تناقضا او تدافعا ابدا فى كل ما تكلم به قول سيدنا (فلولا العصر والمعاصر والجاهل والخابر ماحقق احد معنى اسمه الاول والآخر والباطن والظاهر) يقول العبد العصر الزمان وهو الامتداد المتوهم المنقسم الى ماض وحال وآت فالاول ما كان فى الزمان المتقدم والآخر ما كان بعده والمعاصر هو الموافق فى الدخول تحت حيطة العصر وهو الامانات وليس ذلك الا الاجسام العنصرية واما غيرها كالارواح وكل موجود ممكن قائم بنفسه غير متحيز فلا يدخل تحت حيطة الزمان ولا يحويه المكان فلولا الزمان الذي توهم الخلق فيه انه كالظرف الموجودات ماعرف احد معنى الاول والآخر وماكان من هذا النمط من الاسماء كالظاهر والباطن قال الباطن راجع الى الاسم الاول والظاهر راجع

الى الاسم الآخر وكذلك لولا الجاهل والخابر وهو العالم ما عرف احد معنى الجهل ونقصه حتى نزهنا الحق تعالى عنه ولا معنى العلم وكماله حتى وصفنا الحق تعالى به قال هو سيدنا ومولانا فى غير هذا الكتاب الاول والآخر أمر إضافي يوصل الى العقل حقيقة ما وذلك لو زال العالم لم يطلق على واجب الوجود الاول والآخر فاذا زالت أنت لم يقل اول ولا آخر اذ الوسط العاقد للاولية والآخرية ليس ثم فلا اول ولا آخر وهكذا الظاهر والباطن اهـ فاضافته العالم الى الحق تعالى ومنسوبيته اليه ثابتة ازلا حالة عدم العالم وفقدانه قال هو سيدنا فى هذا الكتاب ما معناه ان الاسماء الالهية لم تزل ناظرة الى العالم حال عدمه وثبوته قول سيدنا (وان كانت اسماؤه الحسنى على هذا الطريق الاسني) يقول العبد ان جميع ما يسمى الله تعالى به ذاته من الاسماء ما حقق احد معنى اسم منها الا باعتبار العالم سواء فى ذلك الاسماء التى يقال فيها اسماء اضافة كالاول والآخر او غيرها فجميع اسماء الله الحسني فيها رائحة اعتبار الغير لانها لا تخلو من معنى زائد على دلالتها على المسمي بها والا فامن يسمى نفسه فيتميز عنه فما عرف احد معاني ما سمي به الحق تعالى نفسه الا من وجود امثال تلك المعاني فى العالم وان كانت نسبتها الي الحق تعالي مغايرا لنسبتها الى العالم فان النسبة تتبع المنسوب اليه بل كل احد انما عرف ما نسب الحق الى نفسه من ذاته فمن علمه عرف كيف يعلم الحق ومن ارادته عرف كيف يريد الحق ومن كلامه عرف كيف يتقوم الكلام بنفس الحق وهكذا سائر الاسماء قال هو سيدنا ومولانا فى هذا الكتاب وهل وصفته بصفته كمال الا منك وسلبت النقائص التى يجوز عليه عنه وان كانت لم تقم به قط وقال فى هذا

الكتاب كل حقيقة تعقل للحق لا تعقل مجردة عن الخلق فهى تطلب الخلق بذاتها فلابد من معقولية حق وخلق لان تلك الحقيقة الآلهية من المحال ان يكون لها تعلق اثري في ذات الحق ومن المحال ان تبقى معطلة الحكم لان الحكم لها ذاتي فلابد من معقولية الخلق سواء اتصف بالوجود او العدم اه قول سيدنا (ولكن بينهما تباين في المنازل) يقول العبد ان الاسماء الحسنى وان اتحدت في الدلالة على العين الواحدة واشتركت في الاطلاق على الذات الاحدية فهي متمايزة المعاني والدلالات بما تضمنته جواهر الفاظها فكل اسم من الاسماء الآلهية له اعتبارات اعتبار من حيث الدلالة على الذات فقط فهو بهذا الاعتبار عين الذات وعين جميع الاسماء من حيث الاشتراك في الدلالة على الذات واعتبار من حيث المعنى الذى دل عليه جوهر لفظه فهو بهذا الاعتبار غير الذات وغير ماعداه من الاسماء فالجانى هو عبد الحليم الذى لا يعالج بالعقوبة بحال الجانى ولسانه يقول ياحليم وليس هو عبد الكريم وانما عبد الكريم هو المحتاج الى مايسد حاجته التى هو محتاج اليها كانت ما كانت بحال المحتاج ولسانه يقول ياكريم وهكذا جميع الاسماء الآلهية فان معانيها تتبين عند حلول النوازل بالعباد فيلجأ كل فقير الى ماافتقر اليه من الاسماء فيسأله فيما افتقر اليه فيعطيه حاجته كأن كان ذلك الاسم وكانت ماكانت تلك الحاجة النازلة بالعبد قول سيدنا (وكل عبد له اسم هو ربه) يقول العبد رب كل عبد هو مدبره وهو الاسم الخاص بالعبد الطالب من الله ايجاد ذلك العبد وقد يكون هذا الاسم المتوجه على ايجاد العبد من اسماء الذات الكلية وقد يكون من جزئياتها وقد يكون من أسماء الصفات الكلية في جزئياتها وقد يكون من أسماء

الافعال الكلية وقد يكون من جزئياتها ومحال ان يكون جميع الاسماء الداخلة تحت حيطة الاسم الرب للعبد فكل عبد له اسم خاص به هو ربه ولا يعرف العبد آلهه الا بواسطة ذلك الاسم ولا يكون امداده من الحضرة الجامعة الا بواسطته ولا يعبد العبد آلهه الا من حيث هذا الاسم فهذا الاسم فى الحقيقة هو حقيقة العبد وقلبه وذلك العبد هو مظهر ذلك الاسم وجسمه قال العارف الجندى تلميذ العارف القونوى ربيب سيدنا ووارثه العالم كله اعلاه واسفله امره وخلقه ظلمانية ونورانية مظاهر لاسماء آلهية فما من موجود عنها الا والغالب على وجوده حكم بعض الاسماء على سائرها فذلك البعض سيده واليه مستنده والحق من حيث ذلك الاسم ربه ومعبوده ومن حضرته فاض عليه وجوده وهو عند التجلى مشهوده وقال العارف الشعرانى لكل مخلوق رب وهو الجزء المدبر فيه لا غير فلذلك قررنا غير ما مرة ان الحق تعالى قد تعرف الى كل مخلوق بوجه لا يشاركه فيه احد غيره فما احاط به احد من كل وجه ولا جهله احد من كل وجه قول سيدنا (فهو سبحانه العليم الذى علم وعلم) يقول العبد العليم صيغة مبالغة لعموم تعلقه وشموله وحيطته علم كل شىء من علمه بذاته لان كل الاشياء شؤن ذاته المستهلكة فيها فجميع معلوماته اخذها من ذاته وليس العلم الحقيقى الا لمن علم الاشياء بذاته من ذاته وليس ذلك الا الحق تعالى فلا علم الا علمه ولا عالم الا هو وكل من ينسب اليه العلم سواه تعالى فانما معلمه الحق تعالى فانه الذى علم وعلم كما قال علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم وقال وعلمناه من لدنا علما وقال ويعلمكم الله بل ما علم عالم الآية تعالى فان وجود كل عالم ولا اخذ عالم معلوما الا من علمه فان المعلومات

كلها ثابتة فى علمه وهو تعالى يأخذ معلوماته من ذاته وان شئت قلت بأخذها من العدم فانها مستجنة فى الذات لاعين لها فى العلم ولا فى العين فى مرتبة الاحدية ولكون كل من ينسب اليه العلم من المخلوقات بما هى نسبة مجازية نفى تعالى العلم عما عداه جملة واحدة فى غير ما آية قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون أى لاعلم لكم من ذواتكم ولا بذواتكم مما ينسب اليكم قول سيدنا (والحكم الذي حكم وحكم) يقول العبد الحكيم هو الذى حكمته الحكمة فصرفته بمقتضاها الا من علم الحكمة فقط فالحكيم هو الذى يفعل بمقتضى الحكمة فيعطى كل شىء مايستحقه وماهو مستعد له وينزله منزلته فلا يرفعه عما يستحق ولا يضعه واسم الحكيم قريب من المدبر فان المدبر ينظر فى الاشياء قبل ان يبرزها الى عالم الشهادة فله التصرف فى عالم الغيب ولا يكون هذا على الكمال الا للعالم بالاحوال والاشخاص والازمان وما تقتضيه وليس الا الحق تعالى فانه أعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال هو سيدنا ومولانا فى هذا الكتاب الحكيم من قامت به الحكمة فكانت الحكم لها به كما كان الحكم له بها فهو عينها وهى عينه فالحكمة عين الحاكم عين المحكوم به عين المحكوم عليه فالحكمة علم خاص وان عمت والفرق بينها وبين العلم ان الحكمة لها الجعل والعلم ليس كذلك لأن العلم يتبع المعلوم والحكمة تحكم فى الأمر أن يكون هكذا فيثبت الترتيب فى اعيان الممكنات فى حال ثبوتها بحكمة الحكم لأنه مامن ممكن يضاف الى ممكن الا ويمكن اضافته الى ممكن اخر لنفسه لكن الحكمة اقتضت بحكمها ان ترتبه كما هو بزمانه وحاله فى حال ثبوته وهذا هو العلم الذي انفرد به الحق تعالى وجهل منه وظهر به

الحكم فى ترتيب أعيان الممكنات فى حال ثبوتها قبل وجودها فتعلق بها العلم الآلهى بحسب مارتبها الحكيم عليه فالحكمة أفادت الممكن ماهو عليه من الترتيب الذى يجوز عليه خلافه والترتيب أعطى العالم العلم بان الامر كذا هو الى أن قال فالعارف عنده الحكيم يتقدم العليم والعامي يقدم العليم ثم الحكيم وقد ورد الامران مما فالحكيم خصوص والعليم عموم ولذلك ماكل عليم حكيم وكل حكيم عليم ومن أفضاله واحسانه على بعض خواص عبيده اعطاؤه الحكمة لهم فسموا حكماء علماء وهو قول سيدنا وحكم أى جعل من اختصه حكيما تحكم عليه الحكمة ويحكم بها قال تعالى امتنانا على داود عليه السلام واتيناه الحكمة وفصل الخطاب وفصل الخطاب من الحكمه فان الايجاز فى موطنه وزمانه ومع أهله من الحكمة كما ان الاسهاب فى زمانه وموطنه ومع أهله من الحكمة فما اقتضت الحكمة ان يبديه مفصلا ابداه مفصلا وما اقتضت الحكمة ان يبديه مجملا ابداه مجملا وما اقتضت الحكمة ان يبديه محكما ابداه محكما أو متشابها فتشابها قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ومن منع الحكمة فقد منع خيرا كثيرا قول سيدنا (والقاهر الذى قهر وأقهر) يقول العبد القاهر من أسمائه تعالى قال وهو القاهر والقاهر الغالب وهو تعالى القاهر القهار بالذات وقد يتجلى فى بعض مخلوقاته بهذا الاسم فيصير ذلك المظهر قاهر الظهور القهر فى صورته وهو معنى قول سيدنا وأقهر أى صير بعض مظاهره قاهرا يقال أقهر هو صار الى حال يقهر فيها والظهور بهذا الاسم خطر جدا الا لمعصوم او محفوظ فان المعصوم انما يقهر بالله من نازع أمر الله لا بنفسه وكذلك المحفوظ قال سيدنا فى هذا الكتاب

اكبر العلماء من لا يكون له هذا الاسم يعنى عبد القاهر ولا عبد القهار وهو العارف المكمل المعتنى به بل هو المعصوم وما تجلى له الحق بحمدالله من نفسى فى هذا الاسم وانما رأيته من مرآة غيرى لأن الله عصمنى منه فى حال الاختيار والاضطرار فلم انازع أحدا قط اه قول سيدنا (والقادر الذى قدر وكسب ولم يقدر) يقول العبد من أسمائه تعالى القادر والقدير والمقتدر فهو القادر المطلق الذي لا يعجز عما يريد ولا يستحيل عليه فعل مايريده مما يقول النظار هذا مستحيل عقلا أو عادة كالجمع بين الضدين والنقيضين كما قال تعالى «ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء» وقال «وفاكهة الجنة لامقطوعة ولا ممنوعة» قال سيدنا في هذه المقدمة فتقول فى الامر الذى يستحيل عقلا قد لا يستحيل نسبة آلهية فهو تعالى القادر على الاطلاق ولا قادر سواه ومع هذه القدرة المطلقة كسب العبد أى جعله كاسبا طالبا لما يريده فيوجده له الاقتدار الآلهى قال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وليس مراد سيدنا بالكسب هنا كسب الاشاعره فانه لا يقول به بل يذمه وانما هو رفع الجبر ظاهرا عن العبد فقط ولم يقدر ويضيق تعالى على العبد بأن يجعله مضطرا مجبورا فى أفعاله دائما فى الظاهر بل جعله ظاهرا كاسبا طالبا مختارا لا مجبورا اذ المجبور هو الذي يفعل مايفعل كارها له وليس العبد فى جميع أفعاله كذلك فهذا الكسب رحمة من الله بعبده فان العبد اذا علم انه مجبور ملجأ فى فعل واحد من أفعاله ضاقت عليه الارض بما رحبت فكيف لو علم انه مجبور فستر الجبر الباطن بالكسب الظاهر رحمة عظمى والفعل الصادر من العبد له ثلاث اعتبارات اعتباره في الحس فهو كاسب مريد

مختار واعتباره باطنا فهو لا كسب له ولا اختيار واعتباره من حيث عينه الثابتة فلا يقال مجبور ولا مختار كاسب فان كل مايصدر عنه من الافعال هو استعداده واستعداده هو ذاته فلا يظهر الموجد تعالى عليه الا استعداده قول سيدنا (الباقي الذي لم تقم به صفة البقاء) يقول العبد معنى البقاء هو استمرار الوجود الى غير نهاية أو هو سلب العدم اللاحق للوجود وعند بعض الاشاعرة هو صفة ثبوتية كسائر صفات المعاني عندهم وعند بعضهم هو صفة نفسية ولذا رد عليهم سيدنا بقوله لم تقم به صفة البقاء وسيأتي في المسائل زيادة ايضاح قول سيدنا (المقدس عند المشاهدة عن المواجهة والملقاء) يقول العبد المشاهدة لغة رؤية وقد فرق بينهما سيدنا في هذا الكتاب اصطلاحا له والمواجهة مقابلة الوجه بالوجه وهو هنا كناية عن تحقيق المشاهدة والرؤية والتلقاء اسم من لقيه كذكر منه والمشاهدة لا تستلزم العلم بالمشهود فقد يشاهده ولا يعرفه فان جميع المخلوقات تشهد الحق تعالى في تجليه في الصور ولا يعرفه الا الخاصة منهم كما ان العلم لا يستلزم المشاهدة وتتفاضل المشاهدة بتفاضل الاستعدادات والمشاهدة في اصطلاح الفرقة العلية قال بعضهم هي شهود العين بلا اين وقال بعضهم هي ظهور معبود ووجود بلا حدود وقال بعضهم هي ثلاثة مشاهدة بالحق وهي رؤية الاشياء بدلائل التوحيد ومشاهدة للحق وهي رؤية الحق في الاشياء ومشاهدة الحق وهي حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب وقال سيدنا في هذا الكتاب قالت الطائفة هي المشاهدة تطلق بازاء ثلاث معان منها مشاهدة الحق وهي رؤية الاشياء بدلائل التوحيد ومنها مشاهدة الخلق في الحق وهي رؤية الحق في الاشياء ومنها مشاهدة الحق بلا خلق

وهي حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب وهـذا المعنى الاخير هو الذى عناه سيدنا فلا يحس بغيره ولا بنفسه فاذا رجع الى عالم الحس وجد اثر المشاهدة وهو المسمى بالشاهد عند الطائفة العلية فاذا لم تترك فيه الغيبة أثرا ولا وجد علما فتلك النومة لا المشاهدة فان المشاهدة والنومة يشتركان فى الغيبة وعدم الاحساس قول سيدنا (العبد فى ذلك الموطن الانزه لاحق بالتنزيه لانه سبحانه فى ذلك المقام الانوه يلحقه التشبيه فتزول من العبد فى تلك الحضرة الجهات وينعدم عند قيام النظرة به من الالتفات) يقول العبد الحق تعالى اذا اختص عبدا من عبيده برحمته ومن عليه بمشاهدته لا يلحقه تعالى فى ذلك نقص ولا يطرأ عليه شىء من سمات الحدوث فهو مقدس عن تأثير شيء فيه تعالي حال مشاهدة عبده إياه كما هـو مقدس أزلا وأبدا وانما التأثير يحصل فى العبد المشاهد فيتقدس ويتطهر ويتنزه ويتجوهر يلحقه الحق تعالى بشهود وفى التسمية بالاسماء الحسنى فى ذلك الموقف الاسنى بل يكون عين الاسم حيث ينعدم من الرسم بل هو المسمى في ذلك المشهد الاسمى فاذا قال الشاهد عند رجوعه الى فرقه قيل لى وقلت أو نحو ذلك فانما هو كحديث النفس مع ذاتها فهي المتكلمة والسامعة والمجيبة وليس الحق تعالى فى ذلك المقام الانوه الاشرف بالذى يلحقه التشبيه فتحصره الجهات وتحده الامكنة وتقيده البصائر أو الابصار وانما العبد يكتسب نعوت الرب فتزول من العبد المشاهد الجهات الست وتنطمس منه من الحواس وينعدم فى حقه الزمان والمكان فلا يدخل تحت كم ولا كيف فينعدم منه الالتفات الى غير عند قيام النظرة والمشاهدة به إذ لا غير هنالك فهو تعالى الناظر والمنظور اليه والشاهد والمشهود والمتجلي

والمتجلي له من حيث التقييد العبدى فلا يرى الحق الا الحق إذلا يراه منا الا الوجه الذى له فينا وهو الباقى اذا هلك كل شيء فأين العبد وأين الرب لأن حال المشاهدة حال فناء فاذا ذهب العبد ذهب الرب أعنى الاسم الرب فذهاب المربوب ذهاب الرب فانهما متضايفان لا يبقى أحدهما بدون الآخر قال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي اذا أراد الحق سبحانه أن يتجلى على عبده فانه يفنى العبد فناء بعدمه عن نفسه ويسلبه وجوده فاذا طلب النور العبدى وفنى الروح الخلقي أقام الحق سبحانه فى الهيكل العبدى من غير حلول من ذاته لطيفة غير منفصلة منه ولا متصلة بالعبد عوضا عما سلبه منه لان تجليه على عباده من باب الفضل والجود فلو أفناهم ولم يجعل لهم عوضا عنهم لكان ذلك من باب النقمة وحاشاه من ذلك وتلك اللطيفة هى المسماة بروح القدس فاذا أقام الحق لطيفة ذاته عوضا عن العبد كان التجلى على تلك اللطيفة فما تجلى الا على نفسه لكنا نسمى تلك اللطيفة الالهية غير باعتبار انها عوضا عن العبد . والا فلا عبد ولا رب اذ بانتفاء المربوب ينتفى اسم الرب فما ثم الا الله الواحد الاحد ام يريد أن مقام المشاهدة يفنى كل شيء مخلوق من العبد ولا يبقى الا الاسم الذى هو روح روحه وهو المسمى بالوجه الخاص فتمتد اليه رقيقة ذاتية وهى التى سماها اللطيفة الذاتية وهى بمثابة الصورة فى المرآة الناشئة عن المتوجه على المرآة ولله المثل الأعلى فيكون التجلى على تلك الصورة المثالية التى هى عين المتوجه المتجلى على المرآة بالحقيقة قول سيدنا (احمد حمد من علم انه سبحانه علا فى صفاته وعلى) يقول العبد الحمد وان كان حقيقة واحدة فانه يختلف فى الكيف باختلاف المصادر فليس حمد الله نفسه بنفسه كحمد خاصته خاصة من

الرسل والانبياء له ولا حمد خاصة لخاصة كحمد الخاصة من الأولياء له ولا حمد الخاصة كحمد العامة فان الحمد يتبع العلم بالمحمود والمحمود عليه ولما كان غاية العلم بالله عين الجهل به كان اعلا المحامد حمد السيد الكامل اعلم العلماء بالله صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقوله لا احصى ثناء عليك لا ابلغ كل مافيك وانما عبر سيدنا بالعلو في الصفات لان العلو من النسب والاضافات فهو يقبل التنزل فتنزل الحق تعالى من علوه في صفاته الى عقول مخلوقاته تمثيلا وتشبيها فعرف كل واحد منها على حسب استعداده واستطاعته وقبوله كاختلاف الادراكات للشيء البعيد مسافة ولولا انه تعالى وصف لنا نفسه بما نعلمه من صفاتنا ماعرفنا ذلك ولا تعقلناه ومع ذلك فلا اشتراك بين صفات الحق وصفات الخلق الا في الاسم فقط فان صفاته تعالى اعلا من ان تتوهم واجل مما تتخيل وتتوسم وعلا سبحانه ببعض عبيده ممن اصطفاه لنفسه واختصه برحمته فجعل صفاته عالية بالفعل لا بالقوة لان جميع صفات العباد عالية من حيث أنها صفات الحق ولكنها لما ظهرت في مراتب التقييد تقيدت فلحقها النقص فان الله خلق آدم على صورته وكل أولاده على هذه الصورة بالقوة فمن رحمه الله جعله على هذه الصورة فالفعل فيتجلى بكل وصف الهي ونعت رحماني لأن الانسان الكامل له الاتصاف بصفات الآله اتصافا اصليا حكميا قطعيا فيجمع المتضادات ويعم البياض والسواد فال سيدنا في هذا الكتاب لا بد من الخليفة أن يظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه فلا بد من احاطة الخليفة جميع الاسماء والصفات الآلهية التي يطلبها العالم قول سيدنا (وجل في ذاته وجلا) يقول العبد جل من الجلال وهو

حضرة القهر والهيبة وهو الذى منع جميع المخلوقات من معرفة الذات وهو معنى يرجع منه اليه تعالى كما أن الجمال معنى يرجع منه الينا وكل من تكلم فى الجلال من العارفين انما ذلك فى جلال الجمال وأما الجلال المطلق فلا كلام لاحد فيه اصلا قال سيدنا فى هذا الكتاب إن القرآن يحوى على جلال الجمال وعلى الجمال وأما الجلال المطلق فليس لمخلوق فى معرفته مدخل ولا شهود انفرد الحق به وهو الحضرة التى يرى الحق فيها نفسه بما هو عليه فلو كان لنا مدخل فيه لأحطنا علما بالله وبما عنده وهذا محال اه وجل تعالى من اصطفاه من عباده فجعله جليلا أى كساه حلة الجلال فجهل ولم يعرف لان الكامل ليست له هوية منفردة عن الهوية المطلقة لخلعة التقييد ولبسه الاطلاق أو يكون المعنى بذلك الحقيقة الانسانية من حيث هي فان الانسان لا يعلم من حيث صورته الحقيقية لانها صورة الحق والحق لا يعلم فحقيقة الانسان لا تعلم قول سيدنا (وان حجاب العزة دون سبحاته مسدل) يقول العبد حجاب العزة هو التعيين الاول المسمى بالحقيقة المحمدية وبالعماء والروح الكلى والانسان الكامل والثوب والرداء وغير ذلك من الاسماء الكثيرة تعددت اسماؤه لتعدد وجوهه واعتباراته وسبحات الوجه الانوار الذاتية التى لو كشفها سبحانه لاحرقت كل ما ادركه بصره من خلقه فحجاب العزة مسدل مرسل دون الذات لا يرتفع دنيا ولا اخرى ولا يتجاوزه نبى مرسل ولا ملك مقرب فهو كالصورة الظاهرة فى المرآة فالصورة دائما حجاب تحجب النظر الى المرآة قال سيدنا فى غير هذا الكتاب كل الخلق واقف دون حجاب العزة الاحمى فعند هذا الحجاب تنتهى علوم العالمين ومعرفة العارفين ولا يصح لأحد أن

يتعدى هذا الحجاب ولو كان من أكابر الاحباب قول سيدنا (وباب الوقوف على معرفة ذاته مقفل) يقول العبد للحق تعالى مرتبتان مرتبة ذات وهي مرتبة الاطلاق ومرتبة صفات وهى مرتبة التقييدفالذات هى الهوية والغيب المطلق الذى لا يصح أن يعلم ولا أن يجهل لان مالا يرد عليه العلم لا يرد عليه الجهل فالذات لا كلام لأحد فيها بعبارة ولا اشارة وجميع من تكلم فى الآلهيات من صوفى وعارف ومحقق انما كلامه فى مرتبة الصفات وهى مرتبة الالوهية وان جهل المتكلمون وتوهموا أنهم يتكلمون فى الذات فذلك لجهلهم بالفرق بين الذات والمرتبه فان مرتبة الالوهية هى مرتبة التقييد ومنها تنزلت الشرائع وارسلت الرسل وهى المأمور بطلب العلم بها وأما الذات المطلقة فقد نهينا عن التفكر فيها قال سيدنا فى هذا الكتاب الذات مجهولة فما هي علية ولا معلولة ولا هى للدليل مدلولة فان من شأن وجه الدليل ان يربط الدليل بالمدلول والذات لا ترتبط كما لا تختلط وقال فى هذا الكتاب المراد بتوحيد الله الذى أمرنا بالعلم به أنه توحيد الالوهية له قال تعالى «فاعلم انه لا إله إلا الله» ولم يقل فاعلم أنه لا تنقسم ذاته ولا أنه ليس بمركب ولا أنه مركب من شيء ولا أنه جسم ولا أنه ليس بجسم بل قال فى صفته أنه ليس كمثله شيء لم يتعرض الحق سبحانه الى تعريف عباده بما خاضوا فيه بعقولهم ولا أمرهم الله فى كتابه بالنظر الفكرى الا ليستدلوا بذلك على أنه آله واحد الى ان قال فزادوا في النظر وخرجوا عن المقصود الذى كلفوه فأثبتوا له صفات لم يثبتها لنفسه ونفت عنه طائفة أخرى تلك الصفات ولم ينفها عن نفسه ثم أخذوا يتكلمون فى ذاته وقد نهاهم الشرع عن التفكر فى ذاته فانضاف الى

فضولهم عصيان الشرع بالخوض فيما نهوا عنه فمن قائل هو جسم ومن قائل ليس بجسم ومن قائل هو جوهر ومن قائل ليس بجوهر ومن قائل هو في جهة ومن قائل ليس في جهة وما أمر الله أحدا من خلقه بالخوض في ذلك جملة واحدة لا النافي ولا المثبت ولو سئلوا عن تحقيق ذات واحدة من العالم ماعرفوها ولو قيل لهذا الخائض كيف تدبر نفسك بدنك وهل هي داخلة فيه او خارجة عنه او لا داخلة ولا خارجة وانظر بعقلك في ذلك وهل هذا الزائد الذي يتحرك به هذا الجسم الحيواني ويبصر ويسمع ويتخيل ويتفكر لماذا يرجع هل لواحد أو لكثيرين وهل يرجع الى عرض او الى جوهر او الى جسم وتطلبه بالادلة العقلية على ذلك دون الشرعية ما وجد لذلك دليلا عقليا ابدا وقال في هذا الكتاب وقد نهانا الشارع ان نتفكر في ذات الله وما منعنا من الكلام في توحيد الله بل امر بذلك فقال فاعلم انه لا إله الا الله واستغفر لذنبك وهو هذا ما نخطا عن نظر في توحيد الاله من طلب ماهيته وحقيقته وهو معرفة ذاته التي لا تعرف وحجر التفكر فيها لعظيم قدرها وعدم المناسبة بينها وبين ما يتوهم ان يكون دليلا عليها فلا يتصورها وهم ولا يقيدها عقل بل لها الجلال والتعظيم بل لا يجوز أن تطلب بما كان طلب فرعون وقال في هذا الكتاب ان المراد بمعرفتنا لله بالآثار وأما الذات فلا تعلم ابدا بعلم سابق وانما تعلم من طريق الكشف لبعض المختصين علما لا يصح التعبير عنه ابدا وقال في هذا الكتاب العلم بالذات عندهم ممنوع لا يعلم بدليل ولا برهان ولا يأخذه حد ومعرفتنا به انما هي علمنا بانه ليس كمثله شيء واما الماهية فلا يمكن لنا علمها فطلبها وهذا حذر تعالى عباده من طلب معرفة نفسه وذاته فقال ويحذركم الله نفسه

رحمة بخلقه فانه طلب مالا يمكن حصوله قول سيدنا (ان خاطب عبده فهو السمع السميع) يقول العبد لما كانت حقائق الممكنات المسماة بالاعيان الثابتة مابرحت معلومة ماشمت رائحة من الوجود الذى يقال فيه وجود خارجى كان كل ما يقع عليه ادراك بأى مدرك كان انما هو الوجود الحق ظاهرا بأحوال الممكنات ونعوتها وصفاتها وهى كلها امور اعتبارية كالنسب والاضافات عند المتكلمين ولذا قال السادة بوحدة الوجود كشفا وعقلا وهى حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتجزأ ولا تتبعض ومالا وجود له لا شىء له من توابع الوجود من كلام وسمع وبصر وقدرة وعلم وغير ذلك فلا جرم كان الحق تعالى اذا خاطب من مرتبة اطلاقه عبده فى مرتبة تعينه بالاحوال والتعينات العبدية الامكانية كان تعالى السمع المخاطب المتكلم اسم فاعل وكان السميع المخاطب المكلم اسم مفعول لظهوره بالمرتبتين الربية والعبدية قال سيدنا فى هذا الكتاب جميع ماينسب الى هذه الآلات يعنى اللسان والسمع والبصر واليد والرجل من القوى ماهى سوى هوية الحق اذ يستحيل ذلك فالآلات ومحلها احكام اعيان الممكنات فى عين الوجود الحق وهو لها كالروح للصورة التى لا يمسك عليها ذلك النظام الا هو ولا تدرك تلك الصورة شيئا الا به وقال فى هذا الكتاب فلا يشهد تمنى العارف ظاهرا ولا باطنا الا حقا فلا يبقى له فى ذاته اعتراض فى فعل من الافعال الا بلسان حق لاقامة ادب فالمتكلم والمكلم عين واحدة فى صورتين باضافتين قول سيدنا (وان فعل ما امر بفعله فهو المطاع المطيع) يقول العبد لما كان الوجود واحدا وهو الوجود الحق كان الفعل ليس الا له فهو الآمر فى مرتبة الاله الرب وهو المأمور فى مرتبة المألوه

العبد من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ولا غير ذلك قال سيدنا فى
هذا الكتاب اوقفنى الحق بكشف بصرى على خلقه المخلوق الاول الذى
لم يتقدمه مخلوق اذ لم يكن الا الله وقال لى هل هنا امر يورث التلبيس
والحيرة قلت لا قال لى هكذا جميع ماتراه من المحدثات ما لاحد فيه اثر
ولا شىء من الخلق فانا الذى اخلق الاشياء عند الاسباب لا الاسباب
فتتكون عن امرى خلقت النفخ فى عيسى وخلقت التكوين فى الطائر
فقلت له فنفسك اذا خاطبت فى قولك افعل ولا تفعل قال لى اذا طالعتك
لامر فالزم الادب فان الحضرة لا تحتمل المحاققة فقلت له وهذا عين ماكنا
فيه ومن يحاقق ومن يتأدب وانت خالق الادب والمحاققة فان خلقت
المحاققة فلابد من حكمها وان خلقت الادب فلابد من حكمه قال هو ذلك
فاستمع اذا قرىء القرآن وانصت قلت ذلك لك اخلق السمع حتى اسمع واخلق
الانصات حتى انصت وما يخاطبك الان الا ما خلقت فقال لى ما اخلق
الا ماعلمت وما علمت الا ماهو المعلوم عليه فلله الحجة البالغة قول سيدنا
(ولما حيرتنى هذه الحقيقة انشدت على حكم الطريقة للخليقة) يقول العبد
هذه الحيرة حيرة علم ماهى حيرة جهل كحيرة المتكلمين الذين يتقلبون دائما
بين الدليل والشبهة بينما يكون الامر عندهم دليلا يصير شبهة وحق للعارفين
ان يحتاروا فان الامر حيرة فى اصله دنيا وآخرة والعبد مأمور قطعا وهو لا فعل له
قطعا عند اهل الكشف والوجود وعند اهل السنة والجماعة والامر الحق لا يأمر
نفسه قطعا والتكاليف بالفعل والكف وارد من حكيم عليم فلا بد من تأثير
معقول ونسبته للعبد فى الفعل وان كان الفعل لله قال العارف صدر الدين
ربيب سيدنا التكليف لا يكون الا على من له الاقتدار على ما كلف به

لانه أمر بافعال وامساك النفس عن ارتكاب ما نهى عنه والافعال منتفية عن المخلوق بقوله تعالى «والله خلقكم وما تعملون» والشيء لا يكلف نفسه ثم لا يخفى أن الحق خاطب عباده وأمرهم ونهاهم فلابد من محل يقبل الخطاب فاثبت الافعال للمخلوق من هذا الوجه بما يقتضى قابليته فنفى من وجه واثبت من وجه والنفى والاثبات متقابلان فرماه فى الحيرة فدرجات علوم العلماء بالله تدور على مركز الحيرة اه والحقيقة فى هذا المحل حقيقة الآمر والمأمور والرب والعبد والقادر والعاجز فانه قد اشتبه هذا بهذا كذا قول سيدنا

الرب حق والعبد حق ياليت شعرى من المكلف
إن قيل عبد فذاك ميت أو قيل رب أنّى يكلف

يقول العبد الرب حق ثابت مطلق في الوهيته وقدمه واجب الوجود لذاته والعبد حق ثابت مقيد فى عبوديته وحدوثه واجب الوجود بغيره وقد اتصف هذا العبد الحادث بالوجود والوجود واحد قديم لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتعدد اذ لا يخلو هذا الوجود الذى استفاده الحادث ووصف به من أن يكون معدوما ووجد او معدوما لا يصح أن يكون معدوما ووجد لان الوجود لا يكون عدما ولا موجودا وان كان عدما فلا فرق بينه وبين العين الموصوفة به فان الوجود من حيث ما هو معدوم محتاج الى وجوده فيتسلسل وهو محال وعليه فالوجود واحد قديم فى الرب حادث الظهور عند العبد ولا يقدح ذلك فى قدمه فان حدوث الشيء عندنا لا يدل على انه لم يكن له وجود قبل حدوثه عندنا فهو كقوله ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث والذكر كلامه تعالى القديم وحدوثه

بالنسبة الى المنزل عليهم لاعينه ياليت شعرى أى ليتنى أشعر والشعور علم اجمالى من المكلف فانه لما ثبت انه تعالى الظاهر وأن الوجود له وان كل ما يقع عليه ادراك من الصور والاشكال والاعراض انما هى احوال ونعوت واستعدادات الاعيان الثابتة فى العدم والصور والاحوال امور عدمية لاقيام لها الا بالوجود فالمسمى بالعبد إذاً عبارة عن ظهور الوجود الحق باحوال الممكنات العدمية وهذا التركيب المعنوى أصل كل تركيب فى العالم فهل المخاطب المأمور بالتكاليف الوجود الحق أو أحوال الممكنات التى هى أعراض والمقوم لها الوجود الحق فان قيل المخاطب المأمور المكلف عبد فهو ميت عاجز لاقدرة له على فعل ولا ترك وإن قيل المأمور المكلف رب فهو تناقض فان كونه ربا يقتضى أن يكون آمرا لعبده مكلفا اسم فاعل فانى يكلف نفسه فلا يصح أن يكلف نفسه من حيث هو هو لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين والخلاص من هذا أن الحق تعالى له مرتبتان مرتبة اطلاق وغيب وهى مرتبة اللاتعين واللاظهور ومرتبة تعينه وتعينه بالمظاهر الاسمائية والروحانية والصور الخيالية والجسمية من غير حلول ولا شىء غير ذلك كما لم تحل المعانى فى الالفاظ وان دلت عليها وهو هو فى المرتبتين فان المطلق عين المقيد والتعين والتقيد والظهور امور اعتبارية لا وجود لها فى اعيانها فاحتجب المقيد من حيث تقييده عن نفسه من حيث اطلاقه فاراد المطلق رفع الحجاب عن المقيد فرتب هذه التكاليف الشرعية ادوية واسبابا لرفع الحجاب فهو المكلف اسم فاعل من حيثية وجهته وهى حيثية اطلاقه وربوبيته وهو المكلف اسم مفعول من حيثية وجهة وهى حيثية تقيده وظهوره باسم العبد وتقيده باحواله ونعوته ومع هذا فالرب

رب سيد آمر قاهر مكلف والعبد عبد مربوب مأمور مكلف قال سيدنا في هذا الكتاب ليس ثم قدرة حادثة اصلا يكون عنها فعل في شيء وانما وقع التكليف والخطاب من اسم إلهي على اسم الهي في محل عبد كياني فيسمى ذلك العبد مكلفا وذلك الخطاب تكليفا وقال في هذا الكتاب فاعلم من تعمى عليه العين وما هي عليه العين وما تسمعه الاذن وما هي الاذن وما يصوت به اللسان وما هو الصوت وما تلمسه الجوارح وما هي الجارحة وما يذوق طعمه الحنك وما هو الحنك وما يشمه الانف وما هو الانف وما يدركه العقل وما هو العقل وما هو السمع والبصر والشم والطعم واللمس والحس وما هو المتخيل والخيال والمتخيل وما هو المتفكر والفكر والمتفكر فيه وما هو المصور والمصور والصورة والذاكر والذكر والمذكور والواهم والمتوهم والتوهم والمتوهم والحافظ والحفظ والمحفوظ وما هو المعقول فما تحصل لك الا علم بأعراض ونسب واضافات في عين واحدة هي الواحدة والكثيرة وعليها تنطلق الاسماء كلها بحسب ما أحدث الله فيها مما ذكرناه فيما يظهر الجوهر الصوري والعرض والزمان والمكان وهذه أمهات الوجود ليس غيرها اه

وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي الحق سبحانه لما نزل من أوج اطلاقه الى حضيض التقييد متعينا بحقائق السلسلة لابسا الصور وهاصورة فوق صورة حتى بلغ الى غاية التنزيل التي هي حقيقة الانسان احتجب عن نفسه من حيث التقييد عن نفسه من حيث الاطلاق فاشتاق الى نفسه وأراد رفع الحجب عن حضرة قدسه حتى يتحد المطلق بالمقيد كما كانا أول مرة فأوحى الى نفسه من حيث تقيد بكيفية رفع الحجب فأول ما أمر نفسه بالتوحيد الصرف لانه البداية في التنزيل فينبغي أن يكون هو

البداية فى الترقى ثم أمر نفسه بأنواع من الاعمال والاقوال الواقعة على طرق تنزلاته ونشأته فى كل مرتبة وأمر نفسه بالترقى فيها فكل عمل او قول اذا ارتقى اليه فقد ارتقى الى مايطابقه من نشأته وهكذا حتى يصل الى آخرها فى الترقى وأولها فى التنزل وهو العقل الاول قول سيدنا (فهو سبحانه يطيع نفسه اذا شاء بخلقه وينصف نفسه فيما تعين عليه من واجب حقه) يقول العبد حيث ثبت أنه لاوجود الا لله ولا فاعل سواه وان الصور الحادثة انما هى صور اسمائه والاسماء نسب لاتقوم بنفسها وان التكليف من اسم الالهى على اسم الهى فى صورة حادثة فهو تعالى يطيع نفسه اذا شاء بصورة خلقية عبدية أو يعصى اذا شاء كذلك والحذر الحذر من توهم حلول أو اتحاد أو امتزاج أو أن العبد يصير ربا أو الرب يصير عبدا فالطائفة العلية بريئة من هذا كله قال سيدنا فى هذا الكتاب وكما نعلم عقلا أن القمر فى نفسه ليس فيه من نور الشمس شىء وان الشمس ماانتقلت اليه بذاتها وانما كان لها مجلى وان الصفة لاتفارق موصوفها والاسم مسماه كذلك العبد ليس فيه شىء من خالقه ولا حل فيه وانما هو مجلى له خاصة ومظهر له وكما ينسب نور الشمس الى البدر كذلك ينسب الاقتدار للخلق حسا والحال الحال واذا كان الامر بين الشمس والبدر بهذه المثابة مع الخفاء وانه لايعلم ذلك كل أحد فما ظنك بالأمر الالهى قول سيدنا (فليس الا أشباح خالية على عروش خاوية) يقول العبد حيث صح شرعا وكشفا ان هوية الحق تعالى هى قوى العبد جميعها الظاهرة والباطنة الحسية والروحانية وليس العبد فى الحقيقة الا مجموع هذه القوى وأما الصورة والشكل فليست الا أشباح خالية وأمور

خيالية كسراب بقيعة تفرقرت يحسبه الجاهل ماء متدفق فما هذه التماثيل الصورية الا مبانى واهية على عروش خاوية قال سيدنا فى هذا الكتاب رأيت رسوما ظاهرة وربوعا دائرة كانت قبل ذلك عامرة وناهية وآمره فسألناها وما وراءك ياعصام فقالت مايكون به الاعتصام فقلت ماثم الا الله وحبله وما لا يسع أحدا جهله فقالت لولا الكثايف ماعلمت اللطائف ولولا آثارها ماظهر منارها فمن خبت ناره أجهد مناره قول سيدنا (وفى ترجيع الصدى سر ما أشرنا اليه لمن اهتدى) يقول العبد الصدى مايرده الجبل على الصوت فيه فهو اثنان فى حس السمع وواحد فى الحقيقة فكذلك الحق والخلق يظهر فى بادىء الرأى اثنان وهما شىء واحد فى الحقيقة فليس الخلق غير للحق الا بالاعتبار لا بالحقيقة لأن الغيرين أمران وجوديان عند المتكلمين وليس هناك الا وجودا واحدا ظهر فى مرتبة حق وظهر فى الأخرى خلق وهو هو فليس العالم الا ذات الحق الوجود المطلق المتعين بأحوال الممكنات وصفاته التى هى نفس تعيناته وأفعاله الصادرة عن صفاته فالكل هو اذا قال سيدنا فى هذا الكتاب هو عين مابطن وظهر وأبدر واستتر فهو القمر والشمس والعالم له كالجسد للنفس فما ثم الا جمع مافى الكون صدع ان لم يكن الامر كذلك فما ثم شىء هنالك فان قلت ليس كمثله شىء زال الظل والفىء والظل محدود بالنص فعليك بالبحث والفحص قول سيدنا (واشكره شكر من تحقق أن بالتكليف ظهر الاسم المعبود) يقول العبد الكلام فى الشكر للناس كثير مشهور ولما كانت اسماء الحق تعالى المتعلقة بالعالم الطالبة للآثار يتوقف ظهورها على ظهور آثارها حيث أنها نسب والنسبة لا تظهر الا بين اثنين كان ظهور الاسم

المعبود متوقفا على ظهور العابد وتكليف المعبود إياه بالعبادة وليست التكاليف بالأمر والنهى إلا للثقلين خاصة وما عداهم فتكليفهم بالأمر خاصة دون النهى وللعابدين عبادة ذاتية غير تكليفية لأن التكليف الزامى به كافة والعبادة الذاتية لا كلفة فيها وهى لهم كالنفس لنا لا كلفة في دخوله وخروجه وتكليف ماعدا الثقلين انما هو بما يلقيه الحق اليهم في نفوسهم لا برسول كرسل الانس كما توهمه بعضهم قال سيدنا فى هذا الكتاب فما من جنس من خلق الله تعالى أمة من الامم فطرهم الله على عبادة تخصهم أوحى بها اليهم فى نفوسهم فرسولهم من ذواتهم أعلام من الله بالهام خاص جبلهم عليه اه وانما قرن سيدنا الشكر بالعبادة إشارة الى أن التكاليف لم لان لها ثمرة وتلك الثمرة عائدة على المكلف اسم مفعول واشارة الى أن أداء التكاليف على طريق شكر المنعم أولى ماتقع له العبادة كما قال تعالى اعملوا آل داود شكرا أى لتكن أعمالكم على وجه الشكر فتكون جميع أعمالكم على طريق الوجوب وهو اتم من النفل وشكر المنعم واجب عقلا وشرعا وكما أنه تعالى الآمر الفاعل ماامر به كذلك هو الشاكر المشكور فمنه صدر واليه يعود واليه يرجع الامر كله وقد روى النسائى فى سننه أن الله تعالى أوحى الى موسى عليه السلام اشكرنى حق الشكر قال يارب ومن يطيق ذلك قال اذا عرفت النعمة منى فقد شكرتنى حق الشكر وفى الحديث اشارة وهى أنه معلوم أن خلق الشكر نعمة فمن عرف الشكر صادر من الله فهو الذى شكر الله حق الشكر قول سيدنا (وبوجود حقيقة لا حول ولا قوة الا بالله ظهرت حقيقة الجود يقول العبد الحق تعالى هو الجواد المطلق ولذا لما كلف عبده جاد عليه قبل أن يسأله المعونة

فقال لهم استعينوا بي وما أمرهم حتى أراد اعانتهم ولو كلفهم ووكلهم الى أنفسهم ما استطاعوا شيئاً جاد عليهم بخلق قدرهم على مخالفاته أولا باعطاء الوجود والاخراج من العدم وجاد عليهم ثانيا بالعون فله الحمد فى الآخرة والاولى قول سيدنا (والا فاذا جعلت الجنة جزاء لما عملت فأين الجود الالهي الذى عقلت) يقول العبد دخول الجنة حسية أو معنوية لايكون بالاعمال ولذا ورد فى الصحيح لا يدخل أحدكم الجنة عمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن تغمدنى الله برحمته فليس دخول الجنتين الا بالجود والرحمة وان كانت المنازل والدرجات فيهما بالاعمال والمجاهدات وارتكاب المشاق والعاملون قسمان قسم يعمل للجنة ويرى أنه العامل فهذا القسم أقرب الى المعنوية منه من الجنة لولا الجود الالهى والرحمة وقسم يعمل لرب الجنة به فهذا القسم ماعمل للجنة ولا طالب الجزاء وكيف يطلب الجزاء على مالم يكن له عاملا فدخول الجنة بالجود لاغير قول سيدنا (فأنت عن العلم بأنك لذاتك موهوب وعن العلم بأصل نفسك محجوب) يقول العبد الانسان محجوب الا من رحمه الله عن العلم بأنه موهوب من حيث وجوده لذاته من حيث عينه لان وجود الذى به وجدانه وتحققه التحقق الذاتى ليس لذاته وانما هو وجود مستفاد من الحق تعالى وهبه له فاتصفت ذاته وهي عينه الثابتة بالوجود حال عدمها فانها مابرحت غير موجودة كما أن الانسان محجوب عن العلم بأصل نفسه ومن أين صدرت ولو علم أصل نفسه لعلم ربه فان أعلم العلماء بالله تعالى يقول من عرف نفسه عرف ربه ولا يعرف ربه معرفة احاطة قطعا أبدا فلا يعرف أصل نفسه معرفة احاطة أبدا واذا كان الانسان محجوبا عن العلم بأصل نفسه فهو عن

العلم بخالقها أولى فانه اذا كان أصله العدم أزلا وعينه الثابتة باقية فى العدم أبدا والعدم لا عين له ولا صورة علمية فتعلق العلم به هو أنه عدم لا غير فمن أين هذا الوجود الذى وصفت به النفس وما هو وما كيفيته فالانسان محجوب عن العلم بأصل نفسه الا من رحم ربي قول سيدنا (فاذا كان ما تطلب به الجزاء ليس لك فكيف ترى عملك) يقول العبد اذا كان الانسان لا أثر له في الفعل وليس له فيه الا الحكم كما اذا كان الحق تعالى بحكمته جعل وجود شيء متوقفا على أسباب وشروط فالاسباب والشروط لها حكم فى وجود ذلك الشيء لا الاثر والفعل قال ابن عطاء الله كيف تطلب عوضا على مالست فاعلا وقال سيدنا فى هذا الكتاب والذى يؤل اليه الامر في هذه المسئلة ان الاجور تتردد ما بين الحق والحق ليس للخلق فى ذلك دخول الا أنهم طريق لظهور هذه الاجور ولولا وجود الخلق فى ذلك لم يظهر للاجارة حكم ولا للأجر عين ولذلك كان الاجر جزاء وفاقا لان المؤجر حق والمؤجر حق اذ لا عامل الا خالق العمل وهو الحق والخلق محل وفيه ظهور العمل ولذلك زاحم وادخل نفسه في ذلك واقره الحق على هذه المزاحمة وقبلها فمن الخلق من علم ذلك ومنهم من جهله قول سيدنا (فاترك الاشياء وخالقها والمرزوقات ورازقها) يقول العبد هذا امر وتعليم من سيدنا اترك وباعد الدعاوي الباطلة والاطماع الباطلة فان كل مدع ممحص وكل ممحص مفتضح اذا ظهر الحق وحصحص فما للتراب ورب الارباب قول سيدنا (فهو سبحانه الواهب الذى لا يمل والملك الذى عز سلطانه وجل اللطيف بعباده الخبير الذى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) يقول العبد هذا ظاهر قول سيدنا (والصلاة على

سر العالم ونكتته ومطلب العالم وبغيته) يقول العبد السر لغة مايكتم ولب الشيء المقصود منه وكلا المعنيين مراد ان هنا فان حقيقته صلى الله عليه وسلم مكتومة عن العالم جميعه اذهي الذات مع التعين الاول الذى ما اطلع عليه نبي مرسل غيره صلى الله عليه وسلم ولا ملك مقرب وقد ورد فى بعض الآثار لا يعلم حقيقتي غير ربي قال القطب عبد السلام بن مشيش في حقه صلى الله عليه وسلم وفيه ارتقت الحقائق وتنزلت علوم آدم فاعجز الخلائق وله تضاءلت الفهوم الخ وهو صلى الله عليه وسلم الروح الكل الاعظم قال سيدنا فى هذا الكتاب قال الحق سبحانه للروح أعطيتك اسمائى وصفاتي فمن رآك رآني ومن اطاعك اطاعني ومن علمك علمني ومن جهلك جهلني فغاية من دونك ان يتوصلوا الى معرفة نفوسهم منك وغاية معرفتهم بك العلم بوجودك لا بكيفيتك وكذا هو صلى الله عليه وسلم لب العالم والعالم كالقشر والصوان له فانه المقصود بالايجاد والعالم كله املاكه وافلاكه وسائل مسخرات له .

(الموقف ثلاثمائة سبعة وستين)

بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد حمد الله الذى بالثناء عليه يستفتح كل كتاب والصلاة والسلام الأتمان الاكملان على سيدنا محمد مفتاح الحضرة الآلهية والباب وعلى آله واصحابه خير آل وافضل اصحاب فانه رغب مني ولي الشيخ محمد الخاني فتح الله عليه فهم هذه المعاني وبلغه كل الاماني ايضاح الفاظ الفص الاول من فصوص الحكم فاجبته لذلك موضحا كلام سيدنا رضي الله عنه بكلامه فانه خزائننا التي منها نستفيد ما نكتب اما من روحانيته واما مما كتبه فى الكتب قول سيدنا (فص حكمة آلهية فى كلمة

آدمية) الفص لغة كل ملتقى عظيمين والفص فصل الامر اراد رضى الله عنه بالفص هنا انه وفي كل حكمة حقها واعطا مستحقها مع تلخيص الكلام الفاصل بين الحق والباطل والحكمة تطلق على عدة أشياء منها العلم وهو المراد هنا والحكمة اذا وصف بها الحق فهى علم خاص والفرق بينها و بين العلم ان الحكمة لها الجعل والعلم ليس كذلك لان العلم يتبع المعلوم والحكمة تحكم فى الامر ان يكون هكذا فانه تعالى بحكمته رتب هذا وخص كل نبي من المذكورين بعلم وتجلى اسمائى تجلي عليه فاضيف اليه فالحكمة من الحكيم تعالى افادت علمه لشيء مما غلب عليه من العلم وانتسب اليه من الفوائد والحكم والالهية منسوبة الي الاله وانما اختصت الحكمة الآدمية بالالهية مع ان جميع الحكم الهية لان آدم عليه السلام يجمع جميع الاسماء الالهية التى توجهت على العالم فان الحق تعالى توجه على كل مخلوق باسم خاص وتوجه على آدم بجميع الاسماء التى تطلب العالم فهو يدل على جميع الاسماء ولذا قال الانسان الكامل الوارث لآدم فى الكمال ابو يزيد البسطامى رضى الله عنه وامثاله من الورثة الكاملين انا الله يريد انه يدل على الله تعالى دلالة الاسم الله على الاله تعالى والكلمة الآدمية هى عين آدم عليه السلام من قوله تعالى انما قولنا لشيء اراد من كونه متكلما والعالم كله كلمات الله منها كلمات تامة وهى اعيان الانبياء والرسل والملائكة ومن التحق بهم ومنها كلمات غير تامة بالنسبة الى التامّة والا فكل كلمة تامة بالنسبة الى مرتبتها لا يقال لم اختصت كل كلمة من كلمات الانبياء بحكمة مع ان كل نبى يعلم هذه الحكم لانا نقول وان كان الشأن كما قيل فكل نبى غلبت عليه حكمة فانتسب اليها وانتسبت اليه فكل نبى لا بد ان يغلب عليه تجلى اسم من

الاسماء الآلهية الا محمدا صلى الله عليه وسلم فانه جمع الكل على غاية التمام والكمال والاعتدال فهو الانسان الكامل على الحقيقة وادم وارثه وان كان اباه قول سيدنا رضى الله عنه (لما شاء الحق سبحانه من حيث أسمائه الحسني التى لا يبلغها الاحصاء أن يرى أعيانها وان شئت قلت أن يرى عينه فى كون جامع يحصر له الامر كله لكونه متصفا بالوجود ويظهر سره به اليه) يقول رضى الله عنه مشيرا الى بيان المرتبة السادسة من المراتب الكلية وهى المرتبة الجامعة لجميع المراتب المسماة بالتعينات والمجالى والمنصات والمظاهر وهذه المرتبة السادسه مرتبة الانسان الكامل آدم عليه السلام ومن ورث مرتبته من أولاده لكونه عليه السلام أول موجود من هذا الجنس والا فالانسان الكامل هو محمد صلى الله عليه وسلم وقد بسطنا الكلام على هذه المراتب فى المواقف أي هذا الكتاب فقال رضى الله عنه لما شاء الحق سبحانه مشيئته تعالى هى تعلق الذات بالممكن من حيث سبق العلم على كون الممكن فالمشيئة سادت العلم وانما ادخل لما على المشيئة وهى ظرف زمان بمعنى اذا من حيث اعتبار أن المشيئة لا تتعلق الا بالممكنات والممكنات كلها زمانية كما قال تعالى اذا أردناه فادخل اذا على الارادة الآلهية والا فالزمان لا يدخل اليه فهو تعالى شاء الاشياء فى غير زمان ولا تقديم فيها ولا تأخير كما علمها فى غير زمان فقد علم الاشياء وشاءها على ما هى عليه فى أنفسها والازمنة التى لها من جملة معلوماته ومشاآته ومستلزمة لها وامكنتها ان كانت لها ومحالها ان كانت مما يطلب المحال فالمراد تعلق المشيئة لا حدوث المشيئة لان المشيئة صفة له تعالى قديمة أزليه والحق من أسماءه تعالى معناه الثابت ويقابله الباطل فهو سلب

مالا يليق به تعالى والحق لغة يطلق على الموجود فى الاعيان مطلقا يطلق على الواجب لذاته وعلى غيره فواجب الوجود هو الحق المطلق كما ان الممتنع الوجود هو الباطل المطلق والممكن الوجود هو باعتبار نفسه باطل وهو الذى عناه القائل الذى صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله اصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد

(ألا كل شىء ماخلا الله باطل) وباعتبار موجبه واجب وبالنظر الى رفع سببه ممتنع والى عدم الالتفات الى السبب وعدم السبب ممكن ولما كان الحق تعالى هو الثابت المطلق والعالم باسره غير ثابت لانه يتجدد فى كل نفس كثر ترداد الاسم الحق فى السنتهم وكتبهم اكثر من سائر الاسماء الآلهيه وهذا التعلق المشيئة بالممكنات عموما وبالصورة الآدمية الكمالية خصوصا ليس هو من حيث الذات الغنية عن العالمين فانه ليس للذات باعتبار تجردها عن المرتبة الآلهية ما يطلب الممكنات لان الطلب لايكون الا لمناسبة بين الطالب والمطلوب وليس بين الذات وبين الممكنات مناسبة أصلا بوجه ولا حال فائدة كان تعلق المشيئة بايجاد الكون الجامع بعد أن مضى من عمر العالم الطبيعى المحصور بالزمان المقيد بالمكان أحد وسبعون الف سنة لما انتهى خلق المولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات وتهيأت المملكة للخليفة وانتهى الحكم الى السنبلة ظهر نشأ هذا الكون الجامع وكان أول وجود الزمان فى الميزان ثم دار بعد انقضاء الدورة التى هى ثمان وسبعون الف سنة ولما مضى من دورة الزمان أربع وخمسون الف سنة خلق الله الدار الدنيا وهى السموات السبع والارضون السبع وما فيهما وما بينهما وجعل

لها امدا معلوما تنتهى اليه ولما مضى من دورة الزمان ثلاث وستون الف سنة خلق الله الدار الآخرة وكان خلق الجان قبل آدم بستين الف سنة وتعلق المشيئة بالممكنات وبالصورة الآدمية من حيث اسماؤه الحسنى حيث قد يراد بها الزمان والمكان والتقييد وهى هنا للتقييد أى من حيث اسماؤه لا من حيث ذاته وليست الاسماء الحسنى سوى الحضرات الآلهية التى تطلبها احكام الممكنات وليست أحكام الممكنات سوى الصور الظاهرة فى الوجود الحق الذى هو جوهر العالم وهذه الحضرات الاسمائية هى مراتب الذات ولا عين لها فى الوجود الخارجي العينى كسائر المراتب كالسلطنة مرتبة السلطان والقضاء مرتبة القاضى والحسبة مرتبة المحتسب فالحكم للمراتب ولا عين لها وليست المرتبة بشىء زائد خارج عن ذات صاحب المرتبة والاسم عند الطائفة كل ماظهر فى الوجود وامتاز من الغيب على اختلاف أنواع الظهور والامتياز وهو فى التحقق التجلى المظهر لعين الممكن الثابتة ووصف اسماء الحق تعالى بالحسنى اما أن يكون وصفا كاشفا لا مخصصا فان اسماء الله كلها حسنى وأما أن يكون باعتبار العرف فان من اسماء الله الاسماء التى تسمى بها العالم كله فانه تعالى يقول، يا أيها الناس انتم الفقراء الى الله، فقد تسمى فى هذه الآية بكل مايفتقر اليه اذلا يفتقر الا اليه تعالى وإن لم يطلق عليه لفظ من ذلك شرعا والموصوف بالحسنى هي المعانى لا الالفاظ التى هى حروف وكلمات (تنبيه) ليس المراد من قول سيدنا من حيث اسمائه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء الاسماء التسعة والتسعين فانها محصاة معدودة وورد فى الصحيح من احصاها دخل الجنة وانما مراده الاسماء الحسنى التى تبلغ فوق اسماء الاحصاء عددا

وتنزل دون اسماء الاحصاء سمادة وهى المفاتيح الاول التى لا يعلمها الا هو تعالى وهى المؤثرة فى العالم فالاسماء الحسنى المرادة هنا الا يبلغها الاحصاء ولا يضبطها العد فليس لها نهاية تقف عندها ولا حد فان الممكنات لا نهاية لها وكل ممكن له اسم الهى يخصه هو الذى يتوجه عليه ويطلب من الاسم الجامع الله ايجاده وأيضا الاسماء الحسنى غير موجودة وجودا خارجيا عينيا وماليس بموجود فى الخارج لا يوصف بالتناهي وانما يلزم التناهى الموجود فى الخارج اذ كل مادخل فى الوجود فهو متناه؛ قوله إن يرى اعيانها أى أعيان اسماؤه الحسنى وليس أعيان الاسماء الحسنى الا ما عينته احكام الاعيان الثابتة الممكنه واحكام الممكنات هى الصور الظاهرة فى الوجود الحق واصلها معان فهى تظهر فى حضرة الحس محسوسة وفي حضره الخيال متخيلة فاصل العالم جميعه هى المعانى ورؤيته لاعيان الاسماء هى رؤية الممكنات التى هى تعينات اسماؤه تعالى اذ ما فى الوجود الا ذاته تعالى واسماؤه الظاهرة بوساطة تعيناتها أو هي نفس تعيناتها وإن شئت قلت بعبارة أخرى أن يرى نفسه أى ذاته اذ ليس فى الوجود الخارجى الا الذات والاسماء امور معقولة ونسب لا وجود لها فى الخارج بخلاف ما يقوله المتكلمون من الاشاعرة والموجودات الممكنة ليس لها وجود ثان وانما هي ظهور الحق لنفسه بنفسه فكل ماسوى الله تعالى فهو ظهور على صورة موجده فما أظهر تعالى الا نفسه فالعالم مظهر الحق اذا اعتبر الانسان الكامل فى جملته والا فليس العالم بمظهر كامل قوله في كون جامع يحصر الامر الكون يستعمله بعض الناس فى استعماله جوهر الى ما هو دونه والكون عند الفلاسفة حلول صورة جديدة فى الهيولى وعند المتكلمين

هو الحصول فى الحيز كيف وكثير من المتكلمين يستعملونه بمعنى الابداع وهو مراد سيدنا هنا أى فى مبدع جامع لما تفرق فى العالم من الحقائق الآلهية المؤثرة والحقائق الكونية المتأثرة عنها من ملك وفلك وروح وجسم وطبيعة وجماد ونبات وحيوان والحصر عرفا اثبات الحكم ونفيه عما عداه ولغة المنع والتضييق والجمع وهو المراد هنا والامر قد يطلق على مقصد وشان تسميته المفعول بالمصدر والمراد بالامر هنا أمـر الله الذى قال في حقه تعالى ذلك أمر الله الذى أنزله اليكم، وهو عين الوجود فى كل موجود وهو الروح الكلى الذى قال تعالى فيه، قل الروح من أمر ربى، اي هو من أمر ربي فمن بيانيه فهو أول ماصدر عن الله تعالى بلا واسطة ولا حجاب فهو أمر واحد من حيث حقيقته والى ذلك الاشارة بقوله، وما أمرنا الا واحدة، وقوله، وهم بامره يعملون، وهو أمور كثيرة من حيث العالم الذي هو تعيناته ومظاهره واليه الاشارة بقوله، الا الى الله تصير الأمور، وقوله، واليه يرجع الامر كله، وصورة هذا الأمر هو النور المحمدى أى بحصر الامر الآلهي المتفرق فى العالم تفرق الكلى فى جزئياته فـلا تشذ عنـه حقيقة آلهية ولا كونية فيظهر بالكل من حيث جسمه وروحه وعـلة هذا هو كون المبدع الخاص متصفا بالوجود أى متصفا بجميع ما أتصف به الوجود الحق المطلق فهو مظهر كامـل للوجود المطلق أذ الفرق بين الوجود المطلق والمقيد اعتبارى فهو عين الوجود قـد ظهر فيـه بجميع خواصه فليس فى الموجودات كلها من يقبل الوجود على حقيقته كهـذا الكون الجامع فان الله خلقه على صورته كما ورد فى الخبر النبوى وغيره وان اتصف بالوجود فاله هذه الظاهرية الكاملة قوله ويظهر سره به اليه

الضمير فى سره يعود على الحق تعالى والضمير فى به يعود على الـكون الجامع والضمير فى اليه يعود على الحق تعالى والسر لغة مايكتم وما يسره المرء فى نفسه من الأمور التي عزم عليها والمراد بالسر الذى يظهر بالكون الجامع هو الحقائق الآلهية والكونية فالكون الجامع هو الانسان الكامل مجلى الحق والحق مجلى حقائق العالم بروحه الذى هو الانسان الكامل قول سيدنا (فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هى مثل رؤيته نفسه بأمر آخر يكون له كالمرآة فانه تظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له) فالضمير فى له الأول يعود على الناظر والضمير في تجليه على الناظر أيضا المتوجه على المحل المنظور فيه والضمير فى له يعود على المحل المنظور فيه يقول رضى الله عنه أن الحق تعالى رأى نفسه بنفسه فشاهد كماله الذاتى ثم شاء أن يرى كمالاته الاسمائية وهى لا تظهر الا بآثارها فظهر بنفسه فى صورة الانسان الكامل الروح الكلى الجامع الحاصر وقدر فيها صورة كل شيء كما هى فى علمه تعالى فقامت له نفسه فى صورة المغايرة مقام المرآة من غير انفصال ولا امتداد فنظر اليها بوجهه الذى به كل شيء موجود فظهر كل ما فى الصورة الالهية فى تلك المرآة التي هي نفس الحق فى الحقيقة والروح الكلى الحقية المحمدية فى الخلق الاول وحقائق العالم في حضرة التفصيل وآدم فى حضرة الخلافة الانسانية فرأى الحق فيها نفسه ظاهرا بجميع معلوماته فى غير حلول ولا اتحاد فأعطى الحق تعالى نظره نفسه في هذه المرآة أشياء لم تكن تظهر له من غير وجود المحل المرآة ولا تجليه تعالى له فأعطاه التقييد والتحديد والحق غير مقيد ولا محدود الى غير ذلك مما ظهر بالمرآة قول سيدنا (وقد

كان الحق أوجد العالم كله وجود شبح مسوي لاروح فيه فكان كمرآة غير مجلوة) الشبح الشخص لايطلق الا على الجسم والشخص يخرج بالتجزى عن كونه شخصا والجسم لايخرج عن كونه جسما والمراد بخلق العالم خلق أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه مسوى تام الخلقة كامل الاعضاء والتسوية فعل فى المحل ليقبل نفخ الروح فيه بحسب مرتبته ونوعيته اذ التسوية فى كل نوع من العالم وجنس بحسب ماتقتضيه مرتبته من القبول للروح ولما كان قبول الروح فى أجناس العالم وأنواعه مختلفا وكان ظهور خواص الروح فى العالم مختلفافليس قبول الجماد للروح كقبول النبات ولا قبول النبات كقبول الحيوان ولا قبول الحيوان كقبول الانسان الكامل وما فاز بالتسوية والتعديل على الكمال والتمام الا الانسان الكامل فانه ظهر فيه الروح بجميع خواصه عندما نفخ فيه بالتسوية والتعديل والنفخ وقول كن خاص بالانسان الكامل لانه سواه على صورة العالم كله وعدله ولم يكن ذلك لغيره من المخلوقين فانه تعالى لم يذكر فى غير نشأ الانسان تسوية ولا تعديلا ولا كان تعالى قال «خلق فسوى» فقد يعنى بذلك خلق الانسان فالتسوية والتعديل مما خاصان بالانسان والتسوية والنفخ عامان لكل مخلوق وقوله لاروح فيه أى لانفس له ناطقة فكان العالم حين التسوية كالجنين فى بطن أمه وحركته بالروح الحيوانى منه الذى صحت له به الحياة اذ العالم قبل ظهور الانسان الكامل فيه كجسد مسوي من غير روح ونفس ناطقة فان مرتبة الانسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الانسان فكان كمرآة غير مجلوة ولا مصقولة اذا نظر الحق فيها لايرى الصورة الالهية على الكمال والتمام

لعدم وجود الانسان الكامل فيه اذ العالم ليس بانسان كبير الا بوجود الانسان الكامل فيه والمرآة اذا كانت غير مجلوة ستر الصداء وجهها لاتقبل الصورة وان كانت محازية للصورة(تنبيه)الوجود الذى وصف به العالم ليس هو كما تقول الحكماء من الفلاسفة الاقدمين ولا كما يقول المتكلمون من الاسلاميين وانما معني أوجد الحق العالم كساه خلعة الوجود بعد أن كان موصوفا بالعدم مع ثبوت أعيانه فى الحالتين ما خرجت أعيانه من حضرة الامكان وانما احكام الاعيان الثابتة المعدومة ظهرت فى الوجود الحق تعالى فوجود العالم كالصورة فى المرآة ماهي عين الرائى ولا هي غير عين الرائى ولكن المحل المرئى به وبالناظر المتجلى فيه ظهرت هذه الصورة فهى مرآة من حيث ذاتها والناظر ناظر من حيث ذاته والصورة تتنوع بتنوع العين الظاهرة فيهما كالمرآة اذا كانت تأخذ طولا ترى الصورة على طولها والناظر فى نفسه على غير تلك الصورة من وجه وعلى صورته من وجه فلما رأينا المرآة لها حاكم فى الصورة بذاتها ورأينا الناظر يخالف تلك الصورة من وجه علمنا أن الناظر فى المرآة ما أثرت فيه المرآة من حيث الذات ولم يتأثر ولم تكن تلك الصورة هى عين المرآة ولا عين الناظر وانما ظهرت من حكم التجلى المرآة علمنا الفرق بين الناظر وبين المراة وبين الصورة الظاهرة فى المرآة التى هى غيب فيها فالمرآة حضرة الامكان والحق الناظر فيها والصورة انت بحسب امكانيتك فاما ملك واما فلك واما انسان واما فرس فالتجلي الالهي يكسب الممكنات الوجود والمرآة تكسبها الاشكال والهيئات في الطول والعرض والاستدارة فيظهر الملك والجوهر والجسم والعرض والامكان هو هو

لايخرج عن حقيقته واذا كانت المرآة فى سمطها على الاعتدال ورفع الناظر يده اليمنى رفعت الصورة اليد اليسرى تقول بلسان حالها انى وان كنت من تجليك وعلى صورتك فما أنا أنت ولا أنت أنا فافهم (فائدة) أجناس العالم ستة ما ثم غيرها وكل جنس تحته أنواع وتحت الانواع أنواع الاول الملك والثانى الجان والثالث المعدن والرابع النبات والخامس الحيوان وانتهت المملكة وتمهد الملك والسادس جنس الانسان وهو الخليفة على المملكة وانما تقدمت تسوية العالم ليظهر عنه صورة نشأة الانسان الكامل وجسمه وأما أنواع العالم فبلغها مائتا الف مرتبة وسبع آلاف مرتبة وستمائة مرتبة وقام هذا العدد من ضرب ثلثمائة وستين فى مثلها ثم أضيف اليها ثمانية وسبعون الفا فكان المجموع ما ذكرناه وهو علم العقل الاول وعمر الدنيا فى حيز ولى النظر فيه هذا المفعول الابداعى وما قبل ذلك فمجهول لايعلمه الا الله تعالى وما من خلق خلق الا وتعلق القصد الثانى منه وجود الانسان الذى هو الخليفة فى العالم واما القصد الاول فمعرفة الله وعبادته التى خلق لها العالم فافهم قول سيدنا (ومن شأن الحكم الآلهي انه ما سوى محلا الا ولا بد أن يقبل روحا آلهيا عبر عنه بالنفخ فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال) الشأن الحال والامر ولا يقال الا فيما يعظم من الاحوال والامور والحكم الفصل والبت والقطع ولا بد فعل من التبديد وهو التفريق فلا بد أى لا فراق يقول ومن أمر الحكم الآلهى أو لقضاه البت الذى لا يخلف سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا انه ما سوي محلا أى صورة فى صور العالم الا ولا بد ولا فراق ولا محيص

أن يقبل روحا آلهيا بحسب مرتبته يدبره وان الارواح لا تكون الا مدبرة فان لم تكن لها أعيان وصور يظهر تدبيرها فيها بطلت حقيقتها اذهي لذاتها مدبرة عبر تعالى فى كلامه القديم عن هذا القبول بالنفخ فيه أى فى القابل وما هو نفسه أى القبول الا حصول الاستعداد والتهيؤ لقبول الفيض التجلى الدائم المعبر عنه بالنفخ فيه وهو الفايض على كل قابل بحسب قبوله وهذا الفيض دائم أزلا أبدا لم يزل ولا يزال والحاصل انه ماسوى تعالى محلا أي صورة الا أنشأ منه أى من قبوله ما ينفخ فيه من أوجده وهو الفيض الدائم روحا مدبرة له على صورة قبوله فقبول المحل أى الصورة للروح من الفيض التجلى الدائم المعبر عنه بالنفخ فيه سبب فى حدوث الروح فى المحل من خالق الروح لا يقال لم حدث الروح الآن لا قبل مع وجود الفيض لانا نقول لم يكن المحل قابلا فلما حدثت التسوية ظهر القبول من المحل لفيض الروح على المحل وهذا الفيض المعبر عنه بالنفخ فيه مثل فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما والقابل للاستنارة بنور الشمس مختلف القبول مابين كثيف وشفاف وصقيل وغير صقيل فكذلك قبول المحال المختلفة التسوية لفيض الروح ونفخه فتفاضلت الارواح لتفاضل صور العالم فلم يكونوا على مرتبة واحدة الا فى كونهم مدبرين فالارواح انما ظهرت بصورة مزاج القوابل بقول سيدنا رضى الله عنه

وما الفخر الا للجسوم فانها مولدة الارواح ناهيك من فخر

زيادة توضيح لما سوى الله جسم العالم وهو الجسم الكل فى جوهر الهباء المعقول قبل فيض الروح الآلهى الذى لم يزل منتشرا غير معين اذ لم يكن ثم من يعينه فكما تضمن جسم العالم اجسام شخصياته كذلك تضمن

روحه أرواح شخصيانه ولهذا قال من قال أن الروح واحد في اشخاص الانسان وأن روح زيد هو روح عمرو هذا غير صحيح فكما لم تكن صورة جسم آدم جسم كل شخص من ذريته والاصل واحد كذلك الروح المدبرة للعالم باسره كما لوقدرنا الارض مستوية وانتشرت الشمس عليها ولم يتميز نورها بعضه من بعضه ولا حكم عليه بالتجزى والانقسام ولا على الأرض فلما ظهرت البلاد والديار والظلالات وانقسم نور الشمس وتميز بعضه عن بعض فاذا اعتبرت هذا علمت أن النور الذي يخص هذا المنزل غير النور الذي يخص المنزل الآخر واذا اعتبرت الشمس وهي عين واحدة قلت الارواح روح واحدة وانما اختلفت بالمحال كالانوار نور واحد غير أن حكم الاختلاف في القوابل له لاختلاف امزجاتها وصورها (فائدة) اختلف الناس في أرواح صور العالم هل هي موجودة بعد صورها أو قبلها أو معها والتحقيق في ذلك أن الارواح المدبرة للصور كانت موجودة في حضرة الاجمال كالحروف الموجودة بالقوة في المداد فلم تتميز لانفسها وان كانت متميزة عند الله مفصلة في حال اجمالها فاذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجملة في المداد ولما سوى الله صور العالم أى عالم شاء كان الروح الكل كالقلم واليمين الكاتب والارواح في المداد في القلم والصور كمنازل الحروف فنفخ الروح في صور العالم فظهرت الارواح متميزة بصورها ففي أى صورة شاء من الصور الروحية ركبها إن شاء في صورة خنزير أو كلب أو انسان أو فرس على ماقدره العزيز العليم فثم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمية فروحه روح حمار وبه يدعى اذا ظهر حكم ذلك الروح فيقال فلان حمار وكذلك كل صفة

تدعي الى كتابها فيقال فلان كلب وفلان أسد وفلان انسان وهو اكمل الصفات واكمل الارواح فامتازت الارواح بصورها ثم اذا فارقت هذه المواد فطائفة من أهل الله تعالى تقول انها تتجرد تجردا كليا وتعود الى أصلها كما تعود شعاعات الشمس المتولدة من الجسم الصقيل اذا صداء الى الشمس ثم اختلفوا فقالت طائفة لا تمتاز بعد المفارقة وقالت أخرى بل تكتسب بمجاورتها الجسم هيئات ردية وحسن فتمتاز بتلك الهيئات اذا فارقت الجسم قول سيدنا (وما بقى الاقابل والقابل لا يكون من فيضه الاقدس) لما ذكر رضى الله عنه أن الحق أوجد العالم وأنه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا آلهيا نبه على أن ما بقى فى حضرة الامكان من الممكنات التي لم توجد بعد كلها قابلة للروح بعد التسوية فما وجد بعد هو مثل ما وجد قبل فى قبول الروح من الفيض التجلي المعبر عنه بالنفخ والقابل لا يكون موصوفا بالقبول الا (١) من فيضه تعالى الاقدس عن شوائب نسب الكثرة لانه فيض ذاتي ما عقلته كثرة اسمائية لا علم ولا مشيئة ولا ارادة ولا قدرة فكل ما ينسب الى الذات من حيث هو الذات يسمى اقدسيا وكل ما ينزل عن التجلي الذاتي كتجلي الاسماء والصفات يسمى قدسيا فالفيض الاقدس تجل ذاتي غيبي الغيب حقيقته وبهذا الفيض الاقدس حصلت وتميزت الصور وابل الممكنة فى حضرة الامكان وهى الاعيان الثابتة التي هى صور الاسماء الالهية فى حضرة العلم الذاتي القابلة للفيض التجلي الذاتي لا تأخر لها عن الحق تعالى الا بالذات تأخر رتبة والا فهي ازلية ابدية حيث انها مساوقة العلم الذاتي لان حكم فيه كل شيء فى شيء انما

---

(١) نسخة : الى

تكون بحسب المحل وسواء كان المحل معنويا او صوريا ولذا وصفت المعلومات
الممكنة من حيث ثبوت اعيانها فى علم الحق بالقدم وان كان كل متعين
فى علم الحق من وجه آخر لا يخلو عن حكم الحدوث وله تعالى فيض وتجل
اسمائيان قدسيان شهاديان فى عالم الشهادة طبق الفيض التجلى الذاتي
حذو القذ بالقذ اذ هو مسبب عن الفيض الاقدس (تنبيه) حقائق الممكنات
وهى الاعيان الثابتة من حيث حقائقها تتعالى أن تكون متأثرة فانها من
حيث هذا الوجه عين شؤن الحق فلا جائز أن يؤثر فيها غيرها بل لا
أثر لشىء فى شىء أصلا وان الاشياء هى المؤثرة في انفسها لان ثم حقيقة
تؤثر فى حقيقة غيرها وهكذا الامر فى المدد فليس ثمة لشىء مدد غيره بل
المدد يصل من باطن الشيء الى ظاهره والتجلى الوجودى النور يظهر ذلك
وليس الاظهار بتأثير فى حقيقة ما ظهر فالنسب هي المؤثرة بعضها فى بعض
بمعنى أن بعضها سبب لانشاء سبب لانشاء بعض وظهور حكمه فى الحقيقة
التى هى محتد هذا اذ نسبة الاشياء الى الحق تعالى كلها نسبة واحدة
قول سيدنا (فالامر كله منه ابتداؤه) يقول رضى الله عنه فالامر الآلهى
المسمى بالروح الكل وبالحقيقة المحمدية منه تعالى ابتداؤه فانه ما صدر
الا بمشافهة الامر العزيز اذ الوجود المطلق هو الله حيث لا تعين وقد
صدر الامر العزيز بصورة النور المحمدي وقام النور في تعينه بالامر
القديم فهو بديء ثان باضافته الى الله فهذا الامر المذكور تعين من حضرة
الغيب وتفصل منه بجميع ما في العالم الكبير والصغير فهو هيولى العالم وهو
السارى فى الموجودات سريان الخشب فى الباب والسرير والتابوت والصندوق
ونحو ذلك فهو الحق الظاهر بصور العالم كلها وهو واحد لا يتجزى ولا

يتبعض وانما اكده بكل في قوله فالامر كله ولا يؤكد بها الا ذو اجزاء باعتبار الصور الامكانية التي لا تعد ولا تحصى فهو واحد من حيث الحقيقة قال تعالى،وما أمرنا الا واحدة، ومع وحدته فهو الظاهر فى جميع مراتب الوجود فكل المخلوقات ظهرت من أصل واحد وهو الامر الروح الآلهي الامر المضاف اليه تعالى فى قوله،ونفخت فيه من روحي،وروحه تعالى صفته وصفته عين ذاته فانه غير مركب فافهم واحذر الغلط فما هنالك حلول ولا اتحاد ولا امتزاج قول سيدنا (وانتهاؤه واليه يرجع الامر كله كما كان ابتداؤه منه) يقول رضي الله عنه فكما كان الامر كله منه ابتداؤه وهو واحد وكثرته باعتبار مظاهره وصوره كان اليه انتهاؤه قال تعالى،ألا الى الله تصير الامور، فكثرته باعتبار تعيناته واليه يرجع الامر كله كما كان ابتداؤه منه فالكل هو وبه ومنه واليه فالكل هو من حيث الظهور وبه من حيث قيامهم به ومنه من حيث صدورهم واليه يرجعون عند انتهائهم فتصير الامور الكثيرة بالاعتبار أمرا واحدا حقيقة وهذا الامر ماله شبه الا موج البحر يبدو من الماء بالماء ويعود اليه وما ثم في نفس الأمر الا الماء والحكم على موج البحر باعتبار حدوثه وبهذا الاعتبار ما ثم الا الله ويرجع الامر كله الى حقيقة واحدة وهي الذات العلية وكما نقول مثلا العالم خلق من الماء والماء خلق من الدرة البيضاء والدرة البيضاء خلقت من نور محمد صلى الله عليه وسلم والنور المحمدى خلق من نور الله تعالى من غير اتحاد ولا امتزاج ولا حلول فانتهى الامر اليه تعالى قول سيدنا (فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة) لما ذكر رضي الله عنه ان الحق تعالى أوجد العالم وسواه لا روح

فيه فكان كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكم الآلهي انه ما سوى محلا الا ولا بد أن يقبل روحا آلهيا قال فاقتضى الامر الآلهى والحكم السابق النافذ جلاء مرآة العالم وصقالتها لظهور الصورة الآلهية للناظر فى مرآة العالم على التمام والكمال والعالم بأسره كصورة واحدة حيث أن جوهره واحد فكان وجود آدم الانسان الكامل بجسمه فى العالم عين جلاء مرآة العالم وصقالتها روح تلك الصورة المسواة بلا روح اذ الانسان الكامل روح العالم والعالم الجسد فبالمجموع يكون العالم كله هو الانسان الكبير والانسان فيه واذا نظرت فى العالم وحده دون الانسان وجدته كالجسم المسوى بغير روح فبالانسان الكامل ظهر كمال الصورة الآلهية في العالم فهو قلب لجسم العالم الذى هو عبارة عن كل ماسوى الله تعالى والحاصل أنه ما كان العالم على صورة الحق على الكمال والتمام حتى وجد الانسان فيه بجسمه فحينئذ كمل العالم فهو الاول بالرتبة والآخر بوجود جسمه فالعالم بالانسان على صورة الحق علي الكمال والانسان دون العالم علي صورة الحق على الكمال فكان العالم مستعدا بالاستعداد الكلى الحال بالفيض الاقدس لقبول الروح فكان كمرآة من حيث أنها مرآة لكنها غير مصقولة ولا مجلوة ولا مزينة فلا تناسب نظر الملك وجهه فيها مثلا فلما جليت وزينت بوجود جسم الانسان الكامل آدم صارت قابلة لنظر الملك وجهه فيها وذلك عبارة عن الاستعداد الجزئى الذى هو رتبة أظهرها الاستعداد الكلى قول سيدنا (فكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالانسان الكبير فكانت الملائكة كالقوي الروحانية والجسمية التى في النشأة الانسانية) يقول رضى الله

عنه موطئا لبيان كمال الصورة الانسانية وشرف الانسان الكامل وما خصه الله به من علم الاسماء التى جهلتها الملائكة وان صفته صفة الحضرة الالٰهية وانما خص آدم بالذكر لانه أول موجود وجد من هذا الجنس والا فآدم ومن ورث الانسانية من بنيه انما كمالهم مستمد من محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم جميعهم وسلم فانه الانسان الكامل بالاصالة والحقيقة ولما كان كل ما سوى الله تعالى جزء من الانسان الكامل وكان العالم المسمى بالانسان الكبير انسانا واحدا ذا نشأتين نشأة صورته المشار اليها بقوله «سنريهم آياتنا فى الآفاق» ونشأة روحه وهو الانسان الكامل المشار اليه بقوله «وفى أنفسهم» فالانسان الكبير العالم كله ماعدا الانسان والانسان الصغير هو الانسان الكامل روح العالم وعلته وسببه وماسمي صغيرا الا لكون صورته الجسمية اجتمعت من حقائق العالم بأسره وصورة العالم محتوية على صورته وبهذا الاعتبار قال تعالى «لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس» فهما كالابوين للانسان من جهة صورته ولما كان العالم بأسره كجسد واحد كان الانسان الكامل بالاصالة وهو محمد صلى الله عليه وسلم روحه فمحمد صلى الله عليه وسلم هو روح العالم فهو الانسان الكامل الذى لا أكمل منه ومرتبة الكمل النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية منزلة القوى الروحانية من العالم وهم الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه ومنزلة من نزل فى الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسية وهم الورثة رضوان الله عليهم وما بقى ممن هو على صورة الانسان فى الشكل فهو من جملة الحيوان فهو بمنزلة الروح الحيوانى والانسان الحيوان حكمه حكم سائر الحيوان الا أنه يتميز عن غيره من

سائر الحيوان بالفصل المقوم له كسائر الحيوان هو من جملة الحشرات فرتبة الانسان الحيوان من الانسان الكامل رتبة النسناس والقرد قال تعالى الذى خلقك فسوّاك فعدلك هذا كالنشأة العنصرية الطبيعية ثم قال فى أى صورة ما شاء ركبك ان شاء في صورة الكمال فيجعلك خليفة أو فى صورة الحيوان فتكون من جملة الحيوان بفصلك المقوم لك ومرتبة الملائكة الكرام من جسم العالم وهو الانسان الكبير الذى الانسان الكامل روحه مرتبة الصور القاهرة فى خيال الانسان

(الموقف ثلاثمائة ثمانية وستين)

سألنى بعض الاخوان توضيح رسالة الغيب للعارف الشيخ صدر الدين القونوى ربيب سيدنا الشيخ الاكبر رضى الله عنهما فقلت الحمد لله قوله (بسم الله الرحمن الرحيم رب احمدك والحمد حمدك ونشكرك والشكر شكرك وأصلى على حبيبك ورسولك وعلى آله خير بريتك ، وبعد فهذه اشارات على كنوز التحقيق وتنبيهات تنبهك على مخزونات التدقيق ومرموزات عالية ومشهودات متعالية سميتها لسان الغيب من لسان الغيب والله الهادى الى صواب الصواب) يعني بلسان الغيب الاول لسان المؤلف أي لسان اشارة وستر وغيب وبلسان الغيب الثانى لسان المفيض عليه الذى استفاد منه هذا العلم وتسميته لسانا مجازا وإنما هو كلام من غير لسان قوله (اشارة الموجودات كلها هى الوجود) يعنى ان كل مايسمى موجوداً من محسوس ومعقول ومتخيل وروح وجسم هو الوجود لاغيره لانها كلها نسب واضافات للوجود والنسبة والاضافة ليست غيرا المنسوب والمضاف اليه لانها أمور معقولة لاتفيد زيادة فيما نسبت أو أضيفت اليه ولكن غلبة الحجاب والالف

صير المعقول محسوسا قوله (والوجود من الوجود) يعني أن الوجود الذي تقدم أن الموجودات كلها هي هو هو من الوجود ويعني بالوجود الاول ظاهر الوجود وهو الوجود المتعين بالتعينات الظاهر بالمظاهر المسمي بالوجود الاضافي وبنفس الرحمن وبالوجود الثاني باطن الوجود وهو الوجود الغيب البحت الذي لا عبارة عنه ولا إشارة قوله (فالحقيقة الموجودة كل الوجود) يعني بالحقيقة الموجودة الوجود الاضافي المسماة بامر الله وبنفس الرحمن فهي وان كانت حقيقة واحده لا تتبعض ولا تتجزأ فهي كل الوجود يعني انها ظاهرة متعينة بكل موجود قوله (فكل الوجود هو الحق الموجود) يعني اذا كان الامر كما ذكرنا فكل الوجود أي مايطلق عليه اسم الوجود يعني الموجود من محسوس ومعقول هو الحق الموجود أي الحق المخلوق لان الحق تعالى ظهر بهذه الموجودات وسمى نفسه في هذه المرتبة خلقا ولبس الخلق غيره فهو الحق المخلوق قوله (والموجودات كلها في الوجود) يعني أن كل موجود فهو في الوجود الحق أي ظاهر فيه وقائم به كقيام الصورة بالمرآة وظهورها فيه والظرفية مجازية فانها ظرفية عدم في وجود كقولنا الاشياء في علم الله فان الاشياء معدومة في العلم قوله (فالوجود واحد شهد الله أنه لا إله إلا هو رمز الكل في الكل) يعني بالكل الاول كل محسوس ومعقول ومتخيل من روح وجسم وبالكل الثاني الحقيقة الكلية وهي الوجود الاضافي المسمي بالروح الكل وبغيره من الاسماء ومعنى كون الكل الاول في الكل الثاني قيامه به وظهوره فيه قوله (والكل في الواحد) يعني أن الحقيقة الكلية التي هي ظاهر الوجود والوجود الاضافي هي في الواحد وهو الذات البحت الذي لم يدرك منه سوى وجوده ومعني كونه فيه أنه

قائم به وموجود به قوله (والواحد في الواحد) يعني أن الواحد الذي به الوجود الاضافي وهو الحقيقة الكلية هو في نفسه بمعنى أنه قائم بذاته لا بشيء اخر وكل ماعداه قائم به قوله (والواحد منها هو الكل) يعنى ان كل فرد من أفراد الكل هو الكل أى مافى الكل هو فى كل فرد من جهة ظهور الوجود الحق بذلك الفرد والوجود لا يتجزأ ولا يتبعض وهو معنى قولهم كل شيء فيه كل شيء فالفيض الحاصل للبعوضة هو الفيض الحاصل لكل العالم ولكن قبول هذا الفيض والتجلي يكون بالاستعداد الذى هو غير مجعول قوله (الكل هو الكل يعني اذا ثبت ماذكر فكل شيء هو كل شيء وهذه الجملة كالنتيجة قوله وهو الواحد في الكل) يعني أن الوجود الاضافي واحد في الكل أى في كل مظاهره وتعيناته فلا يتعدد بتعددها ولا يتكثر فهو واحد مع تعدد المظاهر قوله (وهو الكل في الواحد) يعنى أن الوجود الاضافي هو كل لانه مرتبة الصفات والشؤن المتكثرة فهو كل بهذا الاعتبار والمراد بالواحد الذات البحت فانه لا كل هناك ولا كثرة ولا اسم ولا شأن ولا رسم وإنما هي أحدية صرف وهو الوجود بشرط لا شيء قوله (وهو الوحدة في الواحد) يعني أن الوجود الحق هو الظاهر في مرتبة الوحدة الظاهرة في مرتبة الواحد لأن الوحدة هي مرتبة الاطلاق وهى الوجود لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فاذا كان بشرط شيء فهو مرتبة الواحد والواحدية والوحدة برزخ بين الاحدية والواحدية قوله (والواحد في الوحدة) يعنى أن الوجود الحق هو الواحد في مرتبة الوحدة لأن هذه الوحدة ليست في مقابلة كثرة وإنما هي وحدة حقيقية لا باعتبار قوله (تذكرة هو الاول فلا زمان فوقه) يعني قبله لأن المتقدم له فوقية برتبة التقدم

قوله (وهو الآخر فلا زمان بعده وهو الظاهر بذاته) يعني أن ذات الحق هي الظاهرة فلا ظاهر سواه لان الممكن من حيث هو برزخ بين الوجوب والاستحالة والبرزخ لا يكون الا معقولا ولكن لغلبة الحجاب انقلب الموضوع فصار المعقول محسوسا قوله (فلا ظاهر غيره ويظهره وهو الباطن بذاته فلا يعلمه الا ذاته بذاته لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهو السميع العليم تبصرة وعنت الوجوه للحي القيوم) المراد بالوجوه هنا وجوه الحق تعالى فان لكل موجود الذرة فما فوقها وجها خاصا لا يشاركه فيه غيره وهذه الوجوه كلها ذات وعنت للوجه الواحد القيوم عليها كلها قوله (وكل شيء هالك الا وجهه) يعني أن كل ما يطلق عليه اسم الشيء فهو هالك فانه مضمحل في الحال والاستقبال الا وجه ذلك الشيء وهو الوجه الخاص الذي لكل شيء من الحق تعالى (قوله توصيف جل جناب الحق سبحانه عن أن يكون اثنين اذ هو واجب الوجود) يعني أن واجب الوجود بذاته ليس هو الا واحدا باجماع العقلاء فلا يكون الحق الا واحدا قوله (فاذاً لا موجود غيره) يعني اذا كان واجب الوجود بذاته واحدا فهو الموجود حقيقة واطلاق الموجود على الموجود بغيره مجاز قوله (أليس الواجب القيوم فوق التمام) استفهام تقريري بمعنى الثبوت يعني أن تمامه فوق التمام المتعارف وكماله فوق الكمال المتواصف قوله (فلا يكون فاعل الاشياء الناقصة الا بواسطة تامة) يعني ثبت أن الواجب فوق كل تمام يتصور فلا يجعل الواسطة في فعل الاشياء وخلقها الا واسطة تامة واذا كانت الواسطة على غاية التمام فلا يكون في شيء من المفعولات المخلوقات نقص لان صنعة الكامل كاملة ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وما يتوهم من نقص بعض

المفعولات فهو من غلظ الحجاب ويكون كالما مستورا وملخص هذه الجملة أن الواجب فوق التمام وواسطته في مفعولاته فوق التمام بالنسبة الى المبدعات فلا يكون المفعول الا تاما لا نقص فيه قوله (وانما يكون فوق التمام لعدم احتياجه فى شىء خارج) يعني انما كان كذلك لغناه عن احتياجه الى شيء خارج عن ذاته لان احتياجه الى صفاته احتياج الى ذاته لان الصفات مقتضى الذات قوله (ولشدة تمامه أحدث منه شيء آخر لانه فوق التمام وهو لا يكون الا محدثا (تنبيه) لما أبدع فوق التمام التمام والتفت ذلك التمام الى مبدعه والقى بصره عليه امتلأ منه نورا فصار عقلا) يعني أن احداث هذا الشيء الذى أحدثه انما لشدة تمامه لانه مقتضى للصفات وهو فى الحقيقة اقتضاء الذات وهذا المحدث هو فوق التمام بالنسبه الى المحدثات ولا يكون الا محدثا لأن الواجب لذاته لا يكون الا واحدا قوله (أصل كلما كان المعلول أقرب الى علته كان قبوله المفيض أكثر ولهذا صار العقل مفيض وبتوسطه صار كل قابل وفيض) المعلول الاقرب وهو العقل الاول المسمى بالاسامى الكثيرة ولكونه أقرب صار هو الواسطة فى الفيض يقبل على الحق فيأخذ الفيض ثم يفيض هو على غيره من كل قابل للفيض والقبول هو الاستعداد وهو أزلى غير مجعول (قوله تذنيب فالعقل كل الاشياء لأن كل شيء منه فالعقل اذا كان كانت الاشياء واذا لم يكن لم تكن) المراد بالعقل العقل الاول وكونه كل الاشياء هو ان الاشياء انما ظهرت وتعينت به فهو هي فلولا توسط العقل ماكانت الاشياء قوله (العقل متحرك غير ساكن فحركته اما على العلو ولا شيء فوقه الا مبدعه وحركته يقبض الفيض) هذه الحركة معنوية لا محسوسة وما أمرنا الا واحدة الآية وحركته للعلو طالبا للفيض وليس فوقه فى الرتبه الا

مبدعه الحق تعالى قوله (وما فوقه مبدعه حركته فى الجواهر المجردة تحت الى أن يبلغ النفس فاذا بلغ وقف وهى تحصل منه وتفيض على ماتحتها من الجسمانيات (استئناف) لا بد من النفس الشريفه على تركها عالمها الاصلي لتلاحمها مع العالمين فهى عالم بين العالمين موضعها فى الاعلى آخر موجوداتها) يعنى أن الذي فوقه مبدعه تحركته معنوية الى ماتحته من الجواهر المجردة يفيض عليها مما استفاضه من مبدعه الى أن يبلغ النفس ويقف ثم أن النفس تفيض علي ماتحتها فى المرتبة مما حصل لها من الفيض من العقل لأن الحق قال له اقبل فأقبل يعنى ليأخذ الفيض ثم قال له أدبر فأدبر ليفيض على من تحته وفى الحقيقة العقل والنفس كلها أسباب كسائر الاسباب والفاعل الله وحده قوله (ايقاظ لا تتوهمن أن النفس إذا هبطت الى هـذا العالم تهبط بأسرها بل يبقى منها شيء فى عالمها إذ من المستحيل ترك شيء عالمه بالكلية وهم وتنبيه فان تلجلجت وقلت يلزم من ذلك تجزئتها فنقول جوابك أنها مجردة يمكن أن يكون فى عالمهـا ولا يخلو هـذا منها إذ هذا حكم المجردات كما هو شأن البارى تعالى وهو الله فى السماء إله وفى الارض إله) يريد أن النفوس لا تحل الاجسام وإنما تشرق عليها كاشراق الشمس على الارض فتظهر فى كل كوة وطاقـة وباب فتتعدد بتعـدد المحال وهي على حالها ما اتصلت بشيء ولا اتصل بها شيء وعالم الأرواح هو العقل الذى هو أمر الله والأرواح فيه بالقوة كامنة كمون الحروف فى محبرة المداد وأفاضة الأرواح على الأجسام ذاتى لا إرادى وإرادى للحق تعالى قوله (إرشاد كل ما هو بسيط الحقيقة لا يمكن أن يكون مكونا تحت الزمان وهذا أيضا يرشدك إلى النفس حادثة لا بحسب الزمان) البسيط حقيقةهو العقل والنفس

والمهيمون فلا يدخلون تحت الزمان لأن الزمان إبتدأ من النفس فلم تدخل النفس ولا مافوقها تحت الزمان

(أصل) فيه تحقيق لكل بدن نفس ولكل نفس بدن فالنفوس لا يتناسخن ولا يتوهمن أن إحتياج النفس إلى البدن لكونها ناقصه تبصرة للناس فى الحشر مراتب يوم يحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ويوم يحشر أعداء الله إلى النار تبصره ، إنك لتهدى إلى صراط مستقيم ، فالوزن يومئذ الحق ، يسألونك عن الساعة أيان مرساها فيم أنت من ذكراها إلى ربك منتهاها ، (تنبيه) ، ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ، (أصل) ليعلمن الطالب أن المعاد هو بدن الميت بأجزائه بعينها لا امثالها (فصل) الموت هو إبتداء الرجوع إلى الله تعالى فالبعث آخر الرجوع (أصل) القيامة قيامتان صغرى وكبرى وهذا لا يعلمها أحد ووقتها كذب الوقاتون (كلمة) لما كان الغرض الذي دعانا إلى تأليف هذه الورقات إحصاء بعض لطائف المبدأ والمعاد وقد جاءت بحمد الله تعالى كما أردنا فتحنا الكلام فيها ختمناها هاهنا (وصية) أيها السالك المسترشد الطالب لينابيع المطالب إنى قد أوردت لك فى هذه الرسالة مخ التحقيق ومن التدقيق فصنها عمن لبس أهلها وانعم بها لمن هو أهلها والله حفيظ عليك واحفظ وصيتى وكفى بذلك الله شهيدا

(الموقف الثلاثمائة تسعة وستين)

سأل بعض الأخوان عن قول الامام الغزالي رضى الله عنه ، ليس فى الامكان أبدع مما كان ، وطلب الجواب عنه بعبارة واضحة فقلت الحمد لله وحده الجواب والله ملهم للصواب قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ومصدقا له ، ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، فقول حجة الاسلام

رضي الله عنه ليس فى الامكان الخ مقالته اشارة الى معنى هذه الآية المشيرة
الى سر القدر المتحكم فى المخلوقات الذى هو العلة التي لا يقال فيها لم فى
اختلاف العالم فى الذوات والصفات والنعوت والاستعدادات أخبر تعالى
أنه أعطى كل شيء من العالم المخلوق فى مرتبة وجوده الخارجي خلقه أى
استعداده الكلى الذاتى الغير مجعول ولا مخلوق الذى هو عليه فى مرتبة
ثبوته وعدمه فان كل ممكن له استعداد خاص لا يشبه استعداد ممكن
استعداد ممكن غيره وبالاستعدادات كانت الحجة البالغة لله تعالى على من
أشقاه وابتلاه وأفقره ونحو هذا فان استعداده طالب لذلك ولو أعطاه غيره
على سبيل الفرض لرده وما قبله لاستعداده لضده فان الاستعدادات طالبة
لايجادها هي مستعدة له سواء كان ملائما فى الخارج أو غير ملائم ولا يطلب
كل استعداد أى استعداد كان الا ما هو كمال فى حقه وبالنسبة اليه فانه ترتيب
حكيم عليم والحكيم هو الذى يضع كل شيء موضعه اللائق به بحيث لا
يكون أحكم ولا أصلح ولا أبدع ولا أكمل منه ولو فرضنا ان عينا من أعيان
العالم طلب استعداده من الحق تعالى شيئا أعلا مما هو عليه وأحكم وأصلح
ولم يعطه ذلك وادخره عنه وهو ممكن فلا يخلو اما أن يكون الحق تعالى منعه
ذلك بخلاء تعالى الحق عن البخل فان البخل يناقض الجود الثابت له تعالى
عقلا وشرعا واما أن يكون منعه ذلك عجزا وقد فرضناه ممكنا فهو يناقض
الاقتدار الثابت له تعالى عقلا وشرعا على كل ممكن فثبت أن الحق تعالى
جواد قادر أعطى كل شيء من العالم خلقه واستعداده وما نقصه شيئا مما
طلبه استعداده وما بقي فى الامكان شيء يكون ممكنا فى حق عين من أعيان
العالم أعلي وأحكم وأبدع مما هو عليه وادخره عنه وحينئذ صح قول حجة

الاسلام ليس فى الامكان الخ فحجة الاسلام بصدد الكلام على العالم الموجود وان الذى رتبه هـذا الترتيب الذى هو عليه حكيم فلا يمكن ان يكون فى الامكان أحكم وأصلح وابدع من هـذا الترتاب الذي هو عليـه فانه ترتيب الحكيم فلا يمكن أن يكون فى الامكان أحكم وابدع من هذا الترتيب المشاهد فى اوضاع العالم وصفاته وأحواله وادخره الحق تعالى مع طلب الاستعدادات ان يخلق لها ماهى مستعدة له ومنعها إياه والمنع فى حق الحق محال فان منع المستعد شرور الشر ليس اليه تعالى وانما يكون المنع من جهة القابل حيث انه عدم الاستعداد للقبول فالامكان المنفى انما هو عن كون العالم واشخاصه قابلة ان تكون على ترتيب وصفات أعلا وابدع ماهى عليه وهذا محال فان الاستعدادات حاكمة فلا يقبل مستعد غير ما هو مستعد له يدل على ذلك قوله لو ان الله عز وجل خلق الخلائق كلهم عـلى عقل أعقلهم وعـلم أعلمهم وخلق لهم من العلم ما تحتمله نفوسـهم وأفاض عليهم من الحكمة مالا منتهى لوصفه ثم زاد مثل جميعهم علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم عواقب الامور وأطلعهم على اسرار الملكوت وعرفهم دقائق اللطف وخفـايا العقوبات حتى أطلعوا عـلى الخير والشر والنفع والضر ثم أمرهم ان يدبروا الملك والملكوت بمـا أعطوا من العلوم والحكم لما اقتضى تدبيرهم جميعا من التعاون والتظاهـر ان يزاد فيما دبر الله الخلق به فى الدنيا والآخرة جناح بعوضـة ولا ان ينقص من جناح بعوضة الخ فلا ايجاب ولا غيره مما توهم فى كلام حجة الاسلام من اعتقادات الفلاسفة والمعتزلة ولكنه رضى الله عنه مزج كلام أهـل الحقائق بكلام أهل النظر وجه آخر أعلم ان الآثار الكونية دلت على المعانى الآلهية والحقائق الربانية والمعانى الآلهية دلت على وجودات الآله المعبود فما فى

العالم حقيقة كونية كلية أو جزئية إلا ولها حقيقة آلهية كلية أو جزئية تقابلها هي مستندها ومحتدها والحقيقة الكونية هي تعينها ومظهرها فالنسخة الكونية مقابلة للنسخة الالهيه ولا يلزم من تقابل النسختين واستناد أحداهما الى الاخري المساواة فى الحقيقه والنسبه ومن علم هذا علم صحه قول حجة الاسلام الغزالى رضي الله ليس في الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم إذ لو كان وادخره لكان بخلا يناقض الجود وعجزا يناقض القدرة مع ما تقدم وتأخر من كلامه فى باب التوكل من كتاب أحياء العلوم يريد رضى الله عنه انه لما كان العالم مظاهر اسمائه تعالى الكليه والجزئيه لانها الطالبه لايجاد العالم واظهاره من العدم الامكانى مع طلب الحقائق الامكانيه للايجاد والظهور من التعين العلمى الى التعين الخارجي مع عوارض التعين الخارجى ولوازم فى الاحوال والنعوت التي لا تنحصر ولا تدخل تحت ضابط ولا قياس وقد أجاب الحق تعالى طلب الجميع فلم يبق حقيقة كلية آلهيه تطلب العالم إلا وقد ظهرت بحقيقة كليه كونيه وجزئياتها وأشخاصها لا تتناهى فلم يبق شيء فى الأمكان من حيث الاجناس والانواع إلا وقد كان فانه لو بقى فى الامكان شيء بعد هذا العالم جنسا أو نوعا وأدّخره تعالى لكان هذا الادخار بخلا عن الممكنات الطالبة باستعدادها للايجاد وعن الاسماء الآلهية الطالبة لظهورها بظهور الممكنات التى هي آثارها وان لم يكن بخلا تعين ان يكون عجزاً فان عدم اسعاف الطالب بمطلوبه لا يكون إلا بخلا أو عجزا وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كل شيء فهو الذى أعطى كل شيء خلقه واستعداده كما ينبغى وعلى الوجه الذى ينبغى وبالقدر الذي ينبغى فعطاء الحق تعالى تابع للطلب الاستعدادى الكلى من الاسماء ومن الاعيان الثابتة التى

هي صور الاسماء وللطالب الحالي الاضطراري لا للقولي الا إن وافق الاستعدادي أو الحالي فلا يجب شيء على الحق تعالى ولا يتصور في حقه تعالى منع مستعد لشيء مما هو طالبه باستعداده الكلي فان من اسمائه تعالى المعطي ولا يكون مسمى بهذا الاسم في حال دون حال ولا في وقت دون وقت وماسمي بالمانع إلا من حيث عدم قبول الطالب بلسان ماهو غير مستعد لقبوله فما أنكر قوله حجة الاسلام واستعظمها واستغربها منه الا من كان متكلما قحا محجوبا عن الرقائق والدقائق ماشم رائحة من علم القضاء والقدر ولا عرف كيفية نشأ العالم ولا أسباب صدوره فتوهم ان في هذه المقالة تعجيزاً للقدرة وتناهيا للمقدورات وايجابا على الحق تعالى فعل الابدع ومشيا على قواعد المعتزلة وهيهات هيهات هذا جواب من محل كلام حجة الاسلام على نفي الامكان عن ايجاد عالم آخر أو عوالم وانما مراد حجة الاسلام التنبيه على ان سبب هذا الاختلاف الواقع في العالم بين أجناسه وأنواعه وبين أشخاص أنواع الواحد هو القضاء الازلي ونسبة القضاء الازلي هو الحكمة ومن اسمائه تعالى الحكيم فهي المخصصة للاستعدادات والحكمة متقدمة بالرتبة على العلم الازلي فما ظهر في هذه النسخة الشهادية الا ماطلبته الاستعدادات الازلية الغير مجعولة فكل ماظهر في العالم فهو العدل الحق ولا يظلم ربك أحداً .

جواب اخر قال تعالى، ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، المطلوب من الواقف على هذا الموقف أن يعطيه ما يستحقه من التأمل والانصاف فانها مسئلة تكسرت في البحث عنها أظافير كثير ممن ليعلم أن الاشياء الممكنة معلومة للحق تعالى حالة عدمها بعلم محيط اجمالي في تفصيل لا يتناهي

والشيئية المذكورة فى هذه الآية هي الشيئية الوجودية أعطي كل شىء أى موجود خلقه طبيعته واستعداده، كما هى فى قوله، وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ، أى موجودا لا الشيئية الثبوتية كما هي في قوله، انما قولنا لشىء، الآية وهى الشيئية المعلومة المجردة عن الوجود العينى ولحقائق الممكنات استعدادات كذلك معلومة له تعالى ثابتة معدومة وكما أن عدم الممكنات السابق على وجودها غير مراد ولا مجعول فكذلك استعداداتها وطبائعها الكلية غير داخلة تحت الارادة والجعل لانها اقتضاآت اسمائية آلهية التى هي حقائق أول وهذه حقائق ثواني والممكن من حيث هو ممكن بالنظر الى حقيقة الامكان لا يقتضى شيئا لذاته فلا بد له من مرجح اذ وقوع أحد المتساويين بلا مرجح محال لما يلزم من التساوي وعدم التساوى والمرجح لا يرجح الا بالعلم والارادة المتقدمتين على الترجيح وبالنظر الى كون علمه تعالى قديما محيطا لا يقبل التغيير لاستحالته فالممكن المعلوم حالة عدمه لا يقبل التغيير لما يلزم من انقلاب العلم جهلا اذ المحال كانت معنوية أو عينية تعطي الحال بها احكاما ليست له بمجرد النظر الى ذاته فلزم من هذا أنه تعالى لا يعطى حقيقة وذاتا من ذوات الممكنات حالة ايجاده من الاحوال والصفات الا ماعلمه منه حالة عدمه لطلبه لذلك باستعداده وطبعه الذي هو مقتضي حقيقته اذ انقلاب الحقائق محال وصح قول حجة الاسلام الغزالى رضى الله عنه ليس فى الامكان أصلا أحسن ولا أتم ولا أكمل مما هو عليه مما كان أى مما هو عليه كل ممكن فى الحال ويكون عليه فى الاستقبال من الاحوال والصفات دنيا وأخرى يعني أنه ليس فى الممكن الجائز أن يكون فى حق أفراد كل حقيقة وذات نسبت الى الوجود فى العالم أعلاه وأسفله أحسن وأتم وأكمل مما كان أى

مما أعطيت أشخاص كل حقيقة من الاحوال والصفات والاوضاع لانه تعالى
فعل بها وأعطاها ما تطلبه باستعدادها وتستحق بطبعها الذي علمه منها حالة
عدمها فكما أنه تعالى أخبر أنه لا يعطيها فى النهاية الا وصفها لقوله سيجزيهم
وصفهم أنه حكيم عليم ولا يظلم ربك أحدا لانه علمهم على تلك الصفات
والاحوال فى الدنيا فكذلك فى البداية لم يعطهم من الاحوال والصفات الا
ماعلمهم عليه قبل وجودهم وهى استعداداتهم لانه علمهم متى وجدوا يكونوا على
تلك الاحوال والصفات والهيآت والاوضاع لانها مقتضى استعداداتهم التى
هى حقائقهم أو لوازم حقائقهم ومن البين أن العلم ظل المعلوم وحكاية عنه فهو
تابع له ولا أحسن ولا أكمل ولا أتم ولا أحكم من اعطاء كل مستعد ما هو
مستعد له فانه لا يطلب بل لا يقبل غيره فانه لا يصلحه ويشي به على حقيقته
الا ذلك الا ترى مثلا الى استعداد الشمعة للانطفاء بالنفخ واستعداد قبضة
الحشيش اليابس للاتقاد به ولو أراد النافخ اذا كان غير عالم بالاستعداد ولا
حكيم فيعطي كل شيء ما يستحقه ايقاد الشمعة بالنفخ ماقبلت ذلك لانه خارج
عن استعدادها كما أنه اذا أراد اطفاء قبضة الحشيش بالنفخ ما قبلت ذلك
كذلك والفعل والفاعل واحد ولكن الاستعدادات مختلفة والطبائع متباينة
فالتجلي الآلهى واحد وحقائق الممكنات تقبله بحسب استعداداتها وقوابلها
فمن الاستعدادات ما يعم جميع أشخاص الحقيقة الواحدة كالتغذى مثلا لحقيقة
الحيوان والنبات وقد ينفرد كل نوع من أنواع الجنس الواحد باستعداد
وطبيعة كاستعداد أنواع الحيوان المصوت كل نوع الى صوت يخالف الآخر
وما ذلك الا لاختلاف الاستعدادات وقد لا تنحصر الاستعدادات فى
أشخاص النوع الواحد ولا فى أنواع الحقيقة والجنس الواحد والحق تعالى

واسع عليم بالاستعدادات على اختلافها حكيم يضع الاشياء مواضعها التى تستحقها جواد يعطى كل مستعد مايطلبه باستعداده وهو معنى أعطى كل شيء خلقه أى طبيعته واستعداده ثم هدى أى بين وبسر وساق كل شيء لما ايجاده فليس له تعالى الا اعطاء الوجود للاحوال والصفات لكل مستعد حسب استعداده وطلبه لذلك بلسان حاله الذى هو الاضطرار وهو تعالى يقول «أمن يجيب المضطر اذا دعاه» فكلام حجة الاسلام رضى عنه الله انما هو فى بيان أنه تعالى ما ظلم أحدا من خلقه ولا عدل به عما علمه منه حالة عدمه ولا نقصه خردلة مما طلبه باستعداده وخلقه وطبيعته ان خيرا فخير وان شرا فشر ان نقصا فنقص وان كمالا فكمال وبهذا كانت له الحجة البالغة على مخلوقاته وفى بيان ان الاحوال والصفات والاوضاع المجهولة التابعة للحقائق والذوات والماهيات الغير المجعولة لا يمكن ان تكون أعلا مما هى عليه ولا أدون لانهما مقتضى استعدادات الحقائق والذوات فى غير تعرض لشيء آخر وراء ذلك أصلا ولو قيل لحجة الاسلام هل فى الامكان العقلى ان يخلق الله تعالى حقائق أحسن وأتم وأكمل مما خلق أعنى قدر لقال هو ممكن عقلا اذا أراد وأما كشفا فهو محال لان العالم مخلوق على الصورة الالهية وحجة الاسلام انما يتكلم مع الجمهور أصحاب العقول فهو يقرب الامر على عقولهم ولو قيل له وهل فى الامكان ان يعطى تعالى تلك الحقائق صفاتا وأحوالا أعلى وادون مما تقتضيه استعداداتها التى علمها عليه قبل نسبة الوجود اليها لقال لا يمكن لان القدرة انما تتعلق بالممكن ووقوع خلاف العلم الالهى مستحيل ولو قيل له وهل فى الامكان ان يخلق الله تعالى حقائق تقتضى باستعداداتها أحوالا وصفاتا هى أحسن وأكمل وأتم مما كان لقال نعم كيف وهو تعالى يقول «ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق

جديد، فأطلق مجازاً ان يكون أعلا وقال ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء فاطلق كذلك وقال يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم وقيد بعدم المثلية وقال إنا القادرون على ان نبدل خيراً منهم، مقيد فى هذه الآية البدل بالخيرية يؤيد حمل كلامه رضى الله عنه على ماذكرناه لا غير قوله الذى بنى عليه هذه المقالة عند ما تكلم فيما يثمر التوكل مانصه باختصار بعض الكلمات هو أن تصدق يقينا ان الله او خلق الخلائق كلهم على عمل أعقلهم وعلم أعلمهم وأفاض عليهم من الحكمه مالا منتهى او صفه ثم كشف لهم عن عواقب الامور وأطلعهم على أسرار الملكوت وأمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلم والحكمه لما اقتضى تدبير جميعهم ان يزاد فيما دبر الله به الخلق فى الدنيا والآخرة جناح بعوضه ولا أن ينقص من جناح بعوضة ولا ان يرفع عيب أو نقص أو مرض أو ضر عمن بلى به ولا ان يزال غنا أو صحه أو كمال أو نفع عما أنعم به عليه بل كل ماخلق الله من السموات والارض وكل ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وعجز وقدرة وإيمان وكفر وطاعة ومعصية عدل لاجور فيه وحق لاظلم فيه بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغى وبالقدر الذى ينبغى وليس فى الامكان أصلا احسن منه ولا أتم ولا أكمل ولو كان وادخره مع القدرة لكان بخلا يناقض الجود وظلما يناقض العدل ولو لم يكن قادرا لكان عاجزاً والعجز يناقض الالوهية يعنى رضى الله عنه انه تعالي لو أعطاهم ما أعطاهم وكشف لهم عن علم بالاشياء فى العدم فعرفوا أستعداداتها وطبائعها التى تقتضيها لرؤا حقائق الاشياء طالبة لصفاتها وأحوالها وأوضاعها التي تعرض لها بعد الايجاد العينى طلبا طبيعيا لزوميا ورأوا تلك الصفات والاحوال على

اختلاف أزمنتها مترتبه ترتيبا اقتضائيا بحيث تكون الحالة الاولى جاذبة للتى بعدها ملتزمة لها كحلق السلسلة يجذب بعضها بعضا جذبا طبيعيا فلو عكس هؤلاء الذين أمرهم الله تعالى ان يدبروا الخلق بما أفاض عليهم وأعطاهم من العلم والحكمه خردلة ما انتظم العالم بل لا يمكنهم زيادتها خردلة ولا نقصانها لانه قلب للحقائق وهو محال وتغيير لمعلوم العلم ازلا وهو محال أيضا إذ العلم لا بد له من معلوم ومتى ماظهر ظهر طبق ما تعلق به العلم القديم لا أزيد ولا أنقص بزمانه ومكانه لا يتقدم ولا يتأخر فهو تعالي يخلق مايشاء ويختار ولا يشاء ويختار الا ماعلم من كل معلوم حال عدم وهو ماعليه كل ممكن حالة وجوده من جميع أحواله وصفاته التى لا نهاية لها فى الدار الدائمة فلا يصح ان يقال الحق تعالى يعجز عن شيء بل هو القادر المطلق ولكن يقال الحق تعالى لا يفعل الا ما أراد ولا يريد الا ما علم والمعلوم لا يتغير والقول بأن الله تعالي قادر علي خلق المحال لذاته لو أراده لا يصح انما يقال الحق تعالى قادر والقدرة تعرف متعلقها فلو كان فى الامكان خلاف الواقع بحسب ما عليه كل ممكن من الاحوال والصفات طلب الممكن أى ممكن كان من الممكنات باستعداده ولسان حاله الاحسن والاكمل بالنسبة الي ما أعطى من الصفات والاحوال على سبيل فرض المحال إذ لا يطلب شيء غير ما هو مستعد له البتة لكان بخلا يناقض الجود وظلما يناقض العدل والبخل والظلم محال فاللازم وهو منع المستحق ما هو مستحق له طالب له باستعداده محال والظلم وضع الاشياء غير مواضعها التى تستحقها باستعداداتها والعلم والحكمة ولو لم يكن قادرا على ما يريد لكان عاجزا والعجز محال فهو تعالي عالم قادر مريد مختار ولعلمه وارادته واختياره لا يعطي شيئا من الممكنات

غير استمداده لانه مقتضى الارادة المترتبة على العلم المترتب على المعلوم فتبين من هذا أنه لا اعتزال ولا فلسفة ولا جبر ولا إيجاب فى قول حجة الاسلام فى هذه المسئلة بل هو كلام صفوة الصفوة من أهل السنة والجماعه والحاصل أن حجة الاسلام رضي الله عنه رمز بهذه المقالة الى سر القدر المتحكم فى الخلائق وهو الذى تنتهي اليه الاسباب والعلل وهو لاسبب له ولا علة فلا يقال فيه لم ولا كيف قال رضى الله عنه بعد ما قدمناه من كلامه وهذا الآن بحر زاخر عظيم عميق واسع الاطراف مضطرب الامواج غرق فيه طوائف من القاصرين ولم يعلموا أن ذلك غامض لا يعقله الا العالمون ووراء هذا البحر سر القدر الذى تحير فيه الاكثرون ومنع من افشاء سره المكاشفون الى آخر المقالة فاعتاص هذا الرمز على الافهام من الخاص والعام وتباينت فيه الآراء من دورة عصر حجة الاسلام الى هلم جرا حيث كان هذا الرمز موزعا بين طريقة المكاشفين وطريقة المتكلمين فهم بين معتقد مجيب ومنتقد غير مصيب أما العارفون بالله تعالى فقد عرفوا صحة معناها وأصل مبناها غير انه ما استقام لهم تطبيق اللفظ على المعنى المراد الاستقامة الخالية عن التكلف السالمة من الاعتراض واما غير العارفين من مجيب ومضطرب فهم يتخبطون بين كلام أهل السنة والاعتزال والكل فى ناحية عن مرمى حجة الاسلام واكثر من بسط الكلام فى هذه المسئله الشيخ احمد بن المبارك فى كتاب الابريز وقال إنه فعل ذلك نصيحة للمسلمين والله ينفعه بقصده وهو من القادحين فى هذه المقالة والحق ضالة المؤمن يأخذها عند من وجدها عنده ومن عرف الحق بالرجال تاه فى مهامه الضلال

(الموقف ثلاثمائة وسبعين)

الحمد لله الخبير هو الذي يعلم الاشياء من حيثها فيعلمها بها على ما هي عليه وهذا هو الفرق بين اسمه العليم واسمه الخبير فان العليم هو الذى احاط علمه بالاشياء على ماهي عليه من حيثه لامن حيثها والخبير هو الذي أدرك علمه الاشياء من حيثها على ماهى عليه فعلمها بما اقتضته ذواتها من غير جهل سابق

(الفصل الاول فى مظهرية الانسان للحق ذاتا وصفاتا وأسماء وأفعالا)

اعلم عرفك الله بذاتك ومكنك من آثار صفاتك ان الله قال على لسان نبيه الحديث وهو قوله، كنت كنزا مخفيا فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فبي عرفوني، هذا حديث صحيح من طريق الكشف ضعيف من طريق الاسناد قد اجمع المحققون على صحته وذكره غير واحد في مصنفاته واذا قد علمت ذلك فاعلم أن الله تعالى لما اراد اظهار ذاته بماله من اسمائه وصفاته ولم يكن معه موجود سواه تجلى لنفسه فى نفسه بتجلى الغيرية فاحدث منه له موجودا سماه بالعالم كما يحدث احدنا في نفسه لنفسه صورة موجودة يحدثها ويحدثه في نفسه على انها سواه مجازا في ذلك الوقت وفى الحقيقة هو عينها فكذلك الحق تعالى والدليل على ذلك قوله هو الذى خلق لكم مافى السموات وما فى الارض جميعا منه فالعالم كله من حيث المجاز وان شئت قلت من حيث اقتضاء المقام وان شئت قلت العالم من حيث التقسيم غير الله وصفات الله منزهة عن صفات العالم فلا تشبه العالم ذاته بوجه من الوجوه ولا بينه وبين العالم نسبة لانه القديم الواجب بذاته والعالم محدث مفتقر الى غيره لانه موجود مادام الحق ينظر اليه

بنظر الغيرية فاذا رفع نظره عنه فنى العالم باسره كما اذا رفع احدنا نظره عن صورة مصورة له فى الذهن كان ناظرا اليها فان تلك الصورة تنعدم عند رفع النظر عنها وكذلك تقول من حيث الحقيقة وان شئت قلت من حيث الذات وان شئت قلت من حيث الواحدية وعدم الانقسام ، العالم كله هو الله لا غيره ويرد علينا فى هذا المقام سؤالان (الاول) ان كان العالم عينه فما هذا التعدد الموجود فى العالم وهو واحد سبحانه وتعالى وكيف تقول انه واحد وهو متعدد وكيف يظهر متعدد وهو واحد الجواب أن التعدد ظاهر فى الوجود غير مناف للواحدية الالهية لان الوجه الواحد اذا قابلت به مرايا كثيرة فان الواحد يتعدد فيها ولا يتعدد فى نفسه فهو واحد من حيث هو متعدد من حيث تلك المرائى فهذا التعدد الواحدى فواحد غير متعدد (السؤال الثانى) كيف يكون العالم عين الحق تعالى والعالم متغير على الدوام فالقول بان العالم عينه يفضى الى الحكم بالتغير على الله تعالى (الجواب) قد بينا أن مثال العالم بالنسبة الى الحق تعالى مثال الصورة المتخيلة فى ذهنك المفروضة انها غيرك بالنسبة اليك فهل ترى التغيير الواقع بتلك الصورة راجعا اليك من حيث حقيقتك ام راجعا الى ذلك المتخيل المفروض وانت على ما أنت عليه قبل ظهوره فى مخيلاتك وبعد زواله أيضا فان وجود ذلك التغيير اللاحق بذلك المفروض المتخيل غير حقيقى لان وجود المفروض نفسه وجود مجازى غير حقيقى اذ لا استقلال له الا من حيث الفرض فصفاته أيضا كذلك فتغييره تغيير مجازى فلا يلحق ذلك التغيير الا تلك الصورة لانه صفتها ولا يلحق بالشخص المتصور اسم فاعل واذ قد عرفت هذا علمت أن العالم متخيل الوجود ليس له

حقيقة وجود فجميع أوصاف العالم كذلك مجاز ليس له حقيقة وجود لانها موهومة متخيله والله تعالى حقيقتها فكل ما ينسب الى العالم فانما هو مجازى والله تعالى منزه عن ذلك التغيير على انه نفس العالم هذا المحسوس والمعلوم الظاهر والباطن فسبحانه ما أوسعه ثم أنه تعالى لما توجه لخلق العالم منه كما ذكرنا خلق روحا كليا سماه حضرة الجمع والوجود لكونه جامعا لحقائق الوجود وسماه بالقلم الاعلي لانبعاث صور الموجودات منه كما تنبعث صور الكلمات من القلم الكياني وسماه بالعقل الأول لانه أول شيء عقل أى ربط وقيد باسم الغيرية ومنه عقل البعير أى ربطه وقيده وسماه بالحقيقة المحمدية لكونه اكمل مظاهر حضرة الجمع والوجود وهو الهيكل المحمدى فهى وان كانت لها مظاهر كثيرة فانها يعينها بهذا الاسم لكون محمد صلى الله عليه وسلم اكمل مظاهرها على أنه ما فى الجنس الانسانى أحد الاّ وهو مظهر هذه الحقيقة كل انسان يكون فيه ظهورها وبطونها علي قدر كماله ونقصانه ولا بد من ظهورها في كل انسان كامل واختص محمد صلى الله عليه وسلم بالاكملية الكبرى التي ليس لاحد اليها سبيل ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر لانه الاولى بها من كل أحد ثم ان الله تعالى لما خلق هذا الروح المحمدى المسمى بحضرة الجمع والوجود اوقفها موقفا عرشيا اعنى صورها علي صورة سماها عرشا فذلك العرش خلق منها ثم جمعها الى صورتها الاولى وكلما اقامها فى صورة وقبضها بقيت الصورة موجودة فى العالم ولم يزل كذلك يقبضها الى صورتها الاولى ثم يبسطها بصورة من صور الموجودات والموجودات تنبعث من ذلك التصوير حتى خلق جميع الوجود منها أعلاه واسفله

جبروتية وملكوتية وملكية وصورية ومعنوية لطيفة وكثيفة حتى انتهت المرتبة الى خلق الانسان البشرى وهو آخر المراتب الوجودية فخلقه منها ولم يقبضها فكان الانسان هو حضرة الجمع والوجود فليس لحضرة الجمع والوجود صورة الا الصورة الانسانية لانها بسطت فيه ولم تنقبض عنه اذلا مرتبة انزل من هذه المرتبة فهو غاية تنزلها والحق غاية عروجها فكان الانسان صورة حضرة الجمع والوجود فرجعت اليه حقائق الموجودات باسرها رجوع الفرع الى الاصل وجمعها بذاته جمع الكل للجزء فناسب كل شيء منها بكماله على ماهو عليه ذلك الشيء ولذلك صار مظهرا لجميع الحقائق لان حضرة الجمع والوجود متصور بصورة كل حقيقة من حقائق الموجودات وهي الانسان ومن ثم كان الانسان وجودا مطلقا لسريان حكمه في أقسام الوجود ظاهرا بظاهر وباطنا بباطن علويا بعلوى وسفليا بسفلى ومن ثم استحق الخلافة ووجب أن يسجد له من استخلف عليهم ولما كان الانسان حضرة الجمع والوجود المحدثة من ذات الحق المخلوقة على الصورة الآلهية كما ورد في نص الحديث كان موصوفا بالاسماء والصفات الآلهية لانه عينه ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله انه عين العبد المتقرب فهو سمعه الذى يسمع به الى غير ذلك من أعضائه وقواه وقال في حديث آخر حتى اكون هو كل ذلك اشارة الى حقيقة ما هو عليه الانسان من الصفات الآلهية وذكرت لك هذا لتستدل بك عليك وتعرف انك العين المقصوده من الوجود كله أعلاه واسفله إنك أنت الموصوف بصفات الحق وان الله إسم لذاتك وإن الالوهية عبارة عن صفاتك ثم اذا عرفت هذه النكتة استرسلت فيها بكليتك ولا عرجت

بعدها على شيء سواك من الوجود جميعه تجعل ذلك دأبك ليلك ونهارك غدوك ورواحك تارة شهودا علميا وتارة شهودا عينيا وتارة تحققا وجوديا حكميا وآونة وجوديا حقيقيا تفصيلا وطورا تصرفا ملكيا فرقيا مع الذات ووقتا مع الصفات ووقتا معهما حتى تتمكن من ذاتك فتكون في ذاتك بذاتك على ما هي عليه ذاتك واذا صح لك هذا المشهد فاعلم أن هذه الك من حيث الظاهر انك اذا قلت للجبال الراسيات زولى ولم تلبث نفسا فاذا لم تجد ذلك في الظاهر فاعلم انك لم تحصل في المشهد الذاتى وما ذكرت لك هذه النكتة الغريبة الا ليحصل الك التنبيه عليها فتتحقق بدرجة الكمال فتظهر على ما أنت عليه من الجلال والجمال واعلم أن الحقيقة الانسانية هي الذات الالهية ولها من صفات الكمال ما تعرف الله به الى عباده وما أستأثر به مما لم يتعرف به الى خلقه فجميع ذلك لهذه الحقيقة الانسانية فاطلبها منك فيك بالاسم الله حتى تجد المسمى فتسقط الاسم فتعرف ذاتك ثم تجد ما عرفت ثم تتصرف بما وجدت واذا صحت معرفة ذاتك ثم وجدت ما عرفت ثم تصرفت بما وجدت فيما اردت فاعلم أنك أنت الانسان الكامل وقطب الاوائل والاواخر واذا لم يصح لك ذلك فاعلم أنك انسان مطلق منحطا عن رتبة الكمال بقدر ما فاتك من ذلك واعلم أن كل فرد من افراد النوع الانسانى عنده قابلية الكمال الالهى لكن ما كل أحد مستعد لذلك فالقابلية اصلية كل شخص لانه مخلوق من الذات الالهية ومن كان كذلك فهو ذو قابلية للكمالات الالهية لكن الاستعداد هو الذى يبلغك مرتبة الكمال فمثل القابلية والاستعداد في الانسان كمثل الصقالة والمقابلة في المرآة لان كل مرآة مصقولة لابد أن

تكون قابلة لتجلي وجه الملك فيها ولكن لا يحصل ذلك الا المرآة المستمدة لذلك واستمدادها علي قسمين ضروري وغير ضروري فاما غير الضروري فهو تزينها بانواع الحلي حتى يرتضيها الملك لنفسه لان الملوك لا ترتضى أن تتخذ مرآة غير مزينة في الغالب ولا يبعد في النادر وقوع ذلك فمثل هذا الغير الضروري مثل القيام بالشرائع للطالب وأما الضروري المرآة فهو مقابلتها لوجهه مقابلة مسافته فاذا حصل ذلك تجلي وجه الملك فيها فتزيينك أيها الاخ ليصطفيك الملك لنفسه انما هو تجردك عما سواه ظاهرا وباطنا وتفرغك له شهودا ووجودا مع القيام بالشرائع ومقابلتك له مقابلتك لاسمائه ثم صفاته ثم ذاته حتى يظهر لك منك فيك فانه عينك ولك جميع ماله بحكم الاستغراق والشمول جملة وتفصيلا فتكون أنت عينه أو هو عينك وعلى كل حال فما يكون الا أحدكما ويسقط الثاني وان شئت قلت تكونان كلاكما نواجدان لا بحكم الغيرية والتعدد فتكون ذاتكما واحدة وصورتكما تارة متوحدة وتارة متعددة فاستمد أيها الانسان لهذا الأمر العظيم الشان واعلم وفقك الله لمعرفة نفسك واخرجك من ضيق رمسك ان باطنك لما كان مغيبا عنك وكانت فيه أمور غريبة ونكت عجيبة تعزب عنك لجلالة قدرها فلا تكاد تفهمها الا طاقة أمرها لانها بالكلية منافية لامر ظاهرك جارية على أسلوب بخلاف ما تعلمه من نفسك أقاموا لك اسما في مسمى ثم وصفوه لك بما عرفوه من أوصافك فيك حتى تثبت أولا أن مثل هذه الاوصاف توجد في موجود من الموجودات فاذا دلوك عليك عرفتها من نفسك ثم دلوك على باطنك فقالوا انك نسخة من فلان المذكور بتلك الاوصاف اوأن فلانا نسخة منك فانك وان

انكرت ذلك منك أى من نفسك لعدم معرفتك بك فان تلك الاوصاف ليست الا لك أفتراك اذا غفلت عن مثل تلك الاشياء الموجودة فيك ورحلت من هذه الدار ولم تعرفها حق المعرفة كنت الا خاسرا ولو أعطيت من الوجود ما عسى أن تعطاه فان الجمال المنفصل عنك كالاموال والاولاد وامثالهم ليس كالجمال المتصل بك من حسن الخلقة وشرف النفس وجمال الهيئة وجمال مكارم الاخلاق لان الجمال الذى هو عبارة عن وجودك هو الباقى لك وما سواه فلا بد من مفارقته فمن لا يحصل فيه من الكمالات فهو انقص الناقصين فافهم هذه الاشارة واعرف هذه العبارة وتأمل فى فلان تعرف ما أردنا به أن وفقك الله فالله الله فى معرفة أوصاف فلان فى طلبها منك بطرحك وجملك عبارة عنه فانك المراد بذكره واعلم أن العالم صورة والانسان روح تلك الصورة وتحقق بفهم ما أشار اليه محي الدين بن العربي فى قوله مشيرا الى ابى سعيد الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته فتعلم أن ذلك عبارة عنك وانك عين المسمي بذلك الاسم بالوجود والحقيقة لا بالمجاز والتبعية الحكمية ولا علي سبيل الالحاق والنسبة بل لما كانت فيك حقائق لا تصل الى معرفتها وضع الك ذلك الاسم وليس له مسمى سواك فأول ما ينبغى لك أن تعتقد بقلبك على انك مسمى ذلك الاسم الاعظم وتشهد تلك الصفات الكمالية الك بكمالها على سبيل الملك والمرتبة لا على سبيل الحكم والمجاز فاذا استدام قلبك على هذا العقد وامنت من ضمنك الريب والخناس وزال الشك والالتباس فانك سوف تجد تلك الاوصاف فيك شهودا وجوديا عيانيا واعلم ان الحقيقة المحمدية عبارة

عن الهوية الآلهية بما هي عليه من الشؤون والاسماء والصفات والظهور والبطون والشهادة والغيبة الى غير ذلك من النسب والاضافات المندرجة تحت هذا الاسم فمحمد صلى الله عليه وسلم هو المشار اليه بهذا الاسم فمحمد صلى الله عليه وسلم هو الهوية المتعينة بالعين المهملة والهوية عبارة عن الذات الآلهية بتعيينها بجميع الاسماء والصفات لها على سبيل غيبوبة ذلك عمن سواه فمحمد صلى الله عليه وسلم هو الهوية المتعينة على سبيل ظهور ذلك البطون وشهادة تلك الغيبوبة فى هيكل مخصوص منفرد بالكمالات المنطوية تحت الهوية الآلهية فهو صورة ذلك المعنى وشهادة ذلك الغيب وتفصيل ذلك الاجمال وتنزل ذلك التعالى وتشبيه ذلك التنزيه على سبيل الواحدية لا على سبيل الغيرية فافهم فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان حقيقة ذاتية ترجع اليها الكمالات الآلهية رجوع الصفة الى موصوفها وانه صلى الله عليه وسلم كان معبرا عن أوصاف نفسه التى كان هو متحققا بها في جميع ماكان يصف عن الله تعالى ولهذا عبرت الطائفة عن الحقيقة المحمدية بالذات وبحضرة الجمع والوجود وذلك هو الله وأسمائه وصفاته ومقام قاب قوسين عبارة عن البرزخية الكبرى وهي صرافة الذات المعبر عنها بحقيقة الحقائق الباقي تعالى هو الذى لا يتغير تجليه فى الوجود لأن الواجب تعالى بذاته يجب أن تكون أسماؤه وصفاته كلها واجبة بوجوب ذاته واذا كانت كذلك فتجلياته واجبة فهي لاتتغير ولا تتبدل لأن التجليات انما هي لأسمائه وصفاته وهذا التجلي البقائي العام هو الشامل للتجليات الجامع لهـا فنسبة باقي التجليات اليه نسبة أمواج البحر الى البحر فالبحر لايتغير أبدا والامواج يقع فيها التغيير بهيجان وسكون

وظهور وبطون وكل ذلك من شؤون البحر واذا وجدت شؤونه صح انه لا يتغير لأن كل شيء يكون التلوين من شأنه فبقاء التلوين عليه هو عدم تلوينه عما كان عليه

التجليات الآلهية على قلوب العباد لها من حيث المرتبة حكم ومن حيث الظهور حكم فحكمها من حيث المرتبة عدم الجهة والممازجة والحلول وعدم الاتصال والتشبيه والصورة والتقييد وحكمها من حيث الظهور ماوقع به التعريف حالة التجلي فلا يستحيل ظهورها بالجهة والممازجة والحلول والاتحاد والاتصال والتشبيه والصورة والتقييد لان الله تعالى يظهر فيما يشاء كما يشاء ولا يقيده حكم ولا يحصره حد ولا رسم فيظهر كيف يشاء وبلا كيفية ويحتجب كيف يشاء وبلا كيفية فله التنزيه والتشبيه فقد ظهر تعالى في الكوكب لابراهيم وفي النار لموسى وفي صور المعتقدات لاهل المحشر وقد نسب اليه اليد والقدم وما أشبه ذلك من صفات المحدثات فهذه هي التي يعني بها التشبيه على أنه في ظهوره بما نسب اليه من التشبيه منزه تعالى فيتعالى عن التجسيم والحلول وشبه ذلك على الاطلاق وهذا التنزيه هو الذي أشرنا اليه بحكم المرتبة فمن تقيد بحكم المرتبة وحجب عن حكم ظهوره جنح الى مطلق التنزيه وأول جميع ما ورد على وفق ما يقتضيه التنزيه لا على ماهو الامر عليه ومن حجب عن حكم المرتبة بالظهور جنح الى التشبيه المطلق فقال بالتجسيم والحلول سبحان ربك رب العزة عما يصفون وكلا الطائفتين محق من وجه مبطل من وجه واياك ان تعتقد تنزيها بلا تشبيه أو تشبيها بلا تنزيه بل كن منزها ان ظهر فيما تعرف به من التشبيه ولا تسلب عنه ما نسبه الى نفسه من التشبيه

ان عرفته بالتنزيه وأين المنزه من المشبه من معرفة كمالاته التي لانهاية لها وما قدروا الله حق قدره (وجه آخر) أن الطريقة التي سلكت الممكنات هي من العدم الاضافي الى الوجود الاضافي وهـذا الطريق يوصل الى العلم القديم الى حقيقة العقل الاول الي آخر سلسلة الوسائط فالبداية التي يفارقونها هي الحق وليس الا نفس امتيازهم عنه في الخارج فلو خرجوا علي خط مستقيم لم تكن لهم غاية يقصدونها وكانوا اذا صدروا عن الحركة والحركة لاتكون الا لحصول كمال ولا يتصور التوجه بالحركة الى العدم المطلق ولا الى الوجود المطلق ولا الي العـدم الاضافي بل الي الوجود الاضافي فغاية طريق الممكنات عين بدايتها من وجه فافارقت الممكنات الا حضرة من حضرات الوجـود وما توجهت الا لحضرة من حضراته ومنه صدرت واليه رجعت واذا ثبت هذا صح ان الطريق دوري

أعيان الاشياء متميزة وكون الاعيان وجود الحق لاغير ووجود الشيء لايمتاز عن عينه نفخ الروح الحيواني في الجسم ونفخ الناطق في الروح الحيواني فـلا يتصـل بذلك المنفوخ فيه أمر الا اتصل بالمنفوخ فـلا يحس الجسم محسوسا ان أدركه الروح الحيواني تعقلا وتخيلا وتوهما وأدركه الروح الناطق عقلا وخيالا واتصـل بالرحمن اكتشافا وتمييزا فما من جسم الا وللروح به تعلق بحسبه وللناطق بالروح تعلق مناسب لذلك وللرحمن في الناطق ظهور مناسب لذلك أهل الله لايقولون بقدم فرد من أفراد العالم في الخارج ولكن يقولون بقدم العالم في العلم القديم لان للعالم قبول للوجود العلمي وهو قبول أول وقبول للوجود الخارجي وهو قبول ثان بالنظر الى قبوله الاول وحينئذ يصح القول بأن الله أوجـد

الاشياء بالفيض الاقدس لا عن شيء فهو البديع تعالى وبالنظر الى الثاني يصح القول بأن الله أوجد الاشياء عن وجود وهو قول سيدنا الحمد لله الذى أوجد الاشياء الخ والفيض الاقدس لا يختص بالممكنات لسعة فلك الوجود وعمومه بخلاف الفيض المقدس فانه خاص بالممكنات . ما كلف الله أحدا من خلقه الا الملائكة والانس والجن فالمعرفة الملائكة بالتعريف الآلهي والمعرفة للجن والانس بالنظر والاستدلال والمعرفة لأجسامهم ومن دونهم من المخلوقات بالتجلى الآلهى التجلى دائم أبدا مشاهد لكل الموجودات ماعدا الملائكة والانس والجن فان التجلى الدائم انما هو فيمن ليس له نطق وتعبير عما فى نفسه وأما من له نطق وتعبير عما فى نفسه وهم الملائكة والانس والجن من حيث أرواحهم المدبرة لهم فان التجلى لهم من خلف حجاب الغيب . الحياة فى جميع الاشياء حياتان حياة عن سبب وهي الحياة التى تنسب الى الارواح وحياة أخرى ذاتيـة للاجسام كلها كحياة الارواح غير أن حياة الارواح يظهر لهـا أثر في الاجسام المدبرة بانتشار ضوئها فيها وظهور قواها وحياة الاجسام الذاتية لها ليس كذلك فحياة الاجسام الذاتية لها التى لا يجوز زوالها عنها تسبح ربها دائما سواء كانت أرواحها فيها أولم تكن وبهذه الحياة الذاتية تشهد الجوارح علي الروح النفس الناطقة يوم القيامة . الملائكة أرواح من أنوار وانها أولو أجنحة ولها قلوب ويفضل من بعضهم علي بعض فى العلم بالله وأقيموا فى ليس كمثله شيء فلا يرون الحق الا فى الهوية وهى ماغاب عنهم من الحق فى عين ماتجلى وتلك الهوية هى روح صورة ماتجلى فنسبوا اليها أعنى الى الهوية من ليس كمثله شيء العادى التقييد والكبرياء عن الحصر بل قال الحق عن نفسه

وهو العلي الكبير كما قال لنا ليس كمثله شيء فقدم ما أخر في خطاب الملائكة وهو السميع البصير فأخر عندنا ما قدم في خطاب الملائكة فنهاية ما خاطب به الملائكة بدايتنا وبداية ما خاطبنا به وعرفنا من قول الملائكة فيه نهايتنا فلما شرك الله بيننا وبين ملائكته في العجز عن معرفته زدنا عليهم بالصورة ولحقناهم بما نظهر به من الصورة في النشأة الآخرة في ظواهرنا كما نظهر به اليوم في بواطننا وليس للملائكة آخرة فانهم لا يموتون فيبعثون ولكن صعق وافاقة . الارضون السبع . جميعها ككرة غير منفصل بعضها عن بعض حسا وان كانت متصلة في الحقيقة ولكل أرض قبة هي سماؤها فأصغر الارضين الارض التي نحن عليها والسابعة السفلى مثلها وأكبر الارضين الرابعة وأصغر السموات سماء الارض التي نحن عليها وأكبر السموات سماء الارض السابعة وهو قبتها لأنها حاوية على الكل وكل سماء فهي قبة على جوانب أرضها .

(الموقف ثلاثمائة احدي وسبعين)

سألني بعض الاخوان عن معنى ما نقله الشيخ عبد الغني في شرح رسالة الشيخ ارسلان الدمشقي وهو قد أشار الشيخ ابو مدين رضي الله عنه الى مقام المؤمن ومقام العارف بقوله من أبيات له

عرفنا بها كل الوجود ولم نزل ... الى أن بها كل العارف انكرنا

فقوله «عرفنا بها كل الوجود» هذا مقام المؤمن الذي ينظر بنور الله وقوله بها كل العارف انكرنا هذا مقام العارف الذي ينظر به تعالى اليه ومن مقام العارف قول من قال ما رأيت شيأ الا رأيت الله قبله وبعده وفيه فمن رأى الله تعالى قبل كل شيء احتجب به تعالى عن رؤية كل شيء

وهو مقام العارف ومن رآى الله تعالى بعد كل شيء احتجب به تعالى أيضا لكن الاول أعلا لانه نازل من عند الله والثانى صاعد اليه والنازل قران والصاعد فرقان قال تعالى، إنا انزلناه قرآنا عربيا، وقال تعالى، اليه يصعد الكلم الطيب، والقرآن واحد والكلم جمع كلمة والواحد هو المفرد الكثير فرد بالقرآن كثير بالفرقان واما من رأى الله فى كل شيء فهو العارف الجامع للحق والخلق فليس بمحجوب عن الحق بالخلق ولا عن الخلق بالحق فيعرف بماذا الحق حق وبماذا الخلق خلق وبماذا الحق خلق وبماذ الخلق حق وبماذا الحق ليس بخلق وبماذا الخلق ليس بحق وبماذا الحق والخلق موجودان كما يعلم وبماذا الحق والخلق موجودان لا كما يعلم وبماذا الحق والخلق معدومان كما يعلم وبماذا الحق والخلق معدومان لا كما يعلم الي غير ذلك من العلوم التى اختص بها هذا العارف دون العارفين الذين قبله فهذا العارف الذى ينظر به تعالى اليه على ثلاثة أقسام والله ولى الهداية والانعام فاقول يريد الشيخ ابو مدين أن السالك قد يكشف له عن العالم السفلى والعالم العلوي امتحانا وابتلاء هل يقف مع شيء مما كشف له أم لا ومهما وقف مع شيء واستحسنه انقطع وسقط على أم رأسه وخسر الدنيا والآخرة وهو فى كشفه للعالم العلوى والسفلى ينظر بنور الله أي نور الايمان جاهل بالله وبنفسه فاذا سبقت له الرحمة وكشف بالحقيقة ووصل فحينئذ يرجع لهذه الموجودات ينظرها بالله أي بالمعرفة الشهودية لا بالمعرفة الايمانية وحينئذ ينكر كلما عرف من الموجودات بمعنى أن يراها فى رجوعه لا وجود لها فى نفسها بخلاف رؤيته لها فى صعوده لانه حينئذ كان محجوبا قوله ومن مقام العارف قول من قال مارأيت شيأ الا

رأيت الله قبله هذا مثل قول بعضهم يرى الخلق فى الحق فيكون الحق ولله المثل الأعلى بمثابة المرآة والخلق بمثابة الصور الظاهرة فى المرآة لان الناظر أول مايقع نظره على المرآة ثم على الصور الحاصلة فى المرآة اذ أول ما يرى من كل شيء وجوده عرفه من عرفه وجهله من جهله وهو من العارفين قوله وبعده هذا مثل قول بعضهم يرى الحق فى الخلق فيكون الخلق بمثابة المرآة والحق تعالى بمثابة الصورة فى المرآة ومن المعلوم أن نظر الصورة فى المرآة متأخر عن نظر المرآة وهو من العارفين أيضا ونظره صحيح لكنه احط مرتبة لما بينه الشيخ بعد قوله وفيه هو مثل قول بعضهم يرى الخلق فى الحق والحق في الخلق فلايحجبه أحدهما عن الآخر ومثل قول بعضهم أيضا يرى الكثرة فى الوحدة ويرى الوحدة فى الكثرة بمعنى أن الكثير يتوحد والواحد يتكثر قوله فيعرف بماذا الحق حق يعنى باى جهة واعتبار هو حق فيعرف الحق باطلاقه ووجوب وجوده واعطاؤه الوجود للمسمى غير أوسوى .قوله وبماذا الخلق خلق يعنى بتقييده وجواز وجوده وحدوثه قوله وبماذا الحق خلق يعنى بظهوره بالمظاهر الحادثة المحددة المحصورة المشكلة قوله وبماذا الخلق حق يعنى بقيامه بالوجود الحق وكون الظاهر عين المظهر فبهذا الاعتبار الخلق حق ولا يكون الشيء ظاهرا ومظهرا الى الحق تعالى من حيث انه ظاهر فى شؤونه واحواله وبماذا الحق ليس بخلق يعنى لان الحق هو الوجود المطلق وهو غير مقيد ولا محدود ولا محصور والخلق ليس هذا شأنه قوله وبماذا الخلق ليس بحق يعنى لانه محصور محدود مقيد مشكل والحق ليس هذا شأنه قوله وبماذا الحق والخلق موجودان كما يعلم يعنى أن هذا

العارف يعرف باى وجه واعتبار الحق موجود أى وجود لانه يشهد الصورة الرحمانية التى هى غاية وصول العارفين ولا يعرف من الوجود الحق الالهى وبهاذا الحق موجود كما يعلم يعنى أن نسبة الوجود الى الخلق هو ظهور وجود الحق بشؤن الخلق واحكامهم وقد يسمي نفسه فى هذا الظهور بالخلق قوله وبهاذا الحق والخلق موجودان لاكما يعلم يعنى أن هذا العارف يعرف أن الحق من حيث الكنه والحقيقة التى هي الغيب المطلق لا يعلمه نبي ولا ملك ولا أول مخلوق فلا يعلم منه الا الوجود فقط ولذا نقول الحق ماعرفه أحد من وجه ولا جهله أحد من وجه وعرفه البعض وجهله البعض من وجه ويعلم أيضا هذا العارف أن وجود الخلق من حيث تعلق القدرة بايجاده واقتران وجود الحق باحوالهم وتركيبه بما أنفرد الحق بعلمه فلا يعلمه أحد لانه ليس كقيام العرض بالجوهر ولا كالظرف والمظروف ولا غير ذلك قوله وبهاذا الحق والخلق معدومان كما يعلم يعنى أن هذا العارف يعرف باى وجه واعتبار يصح اطلاق العدم على الحق تعالى وذلك من حيث الظهور بالمظاهر فاذا سبق علمه بالظهور فى مظهر ولم يظهر بعد فيقال أنه معدوم ومن هنا قال بعض العارفين أن الحق تعالى نظر نفسه بنفسه فى ازله فوجدها قابلة للوجوب والامكان يعنى بقبول الامكان بالظهور بالمظاهر ويعرف أن الخلق معدوم من حيث أنه لا وجود له من نفسه ولا أن اعيانه الثابتة شمت رائحة الوجود قوله وبهاذا الحق والخلق معدومان لا كما يعلم يعنى أن هذا العارف يعرف باي اعتبار وحيثية الحق معدوم لا كما يعلم يعني وان علم أن الحق معدوم من حيث ظهوره بالمظاهر التى لم تظهر بعد فلا يعلم من حيث ظهوره بالمظاهر

العلمية فانه لولا ظهوره باعيان معلوماته ماظهرت لها عين فى العلم فهو موجود من حيث المظاهر العلمية معدوم من حيث المظاهـر الخارجية ويعرف أيضا أن الخلق معدوم لا كما يعلم لانه وان عـرف عـدمه من الحيثية السابقة فلا يعلم عدمه من حيث أن الوجود الحق ظهر باحكام المخلوقات وسمى نفسه بها فسمى سماءوارضا وعرشا وافلاكا واملاكا وانسا وجنا وهو الحق سبحانه لاغير.

(الموقف ثلاثمائة اثنين وسبعين)

سأل بعضهم عن مسئلة الرؤية وانها اشكلت عليه من جهة التفرقة بين الرؤيا الصالحة والحلم لان الوارد ان الصالحـة من الله وان الحلم من الشيطان ولم يظهر له هذه النسبة لان العالم فى النوم لاتفاوت بينهم فان كان بالنسبة الى صلاح الرائي وعدمه فكثير من أهل الصلاح يرون فى منامهـم اشـياء ظاهرها الحلم وان كان غير ذلك وان انكار الرؤيا الذى حكاه فى المواقف عن جمهور المتكلمين بقولهم انها خيالات هل يكفرون بذلك أم لا فأجبته، الحمد لله وحده والعلم عنده ليعلم أن ادراك أمر الرؤيا صعب على العقل من حيث ذاته وآلاته التى يقتنص بها العلوم لامن حيث استمداده وقبوله فهو يدرك ماهو أعظم من أمر الرؤيا كالتجليات الالهية مع غموضها ولطفها ولا يدرك أمر الرؤيا الا من علم الخيال المطلق والخيال المقيد وعلم ذلك ركن من أركان العـلم بالله تعالى فنقول على جهة الايماء والاختصار أن الخيال المقيد مرتبة من مراتب الشعور تلطف الكثيف المقيد وتكثف اللطيف المفيد والرؤيا المنامية شعبة منه والحق تعالى جعل فى عين الانسان وفى سائر قواه نورين نور يدرك به المحسوسات وقد

يدرك به بعض المتخيلات يقظة كما للأنبياء وبعض الاولياء وهو من المسائل الثلاث التي يجتمع فيها النبي والولي ومناما وغيبة وفناء لغيرهم ونور يدرك به المتخيلات أما في النوم أو حالة الغيبة عن المحسوسات أو في حالة الفناء أو في اليقظة كما للأنبياء والأولياء وكلا الادراكين في العين ولا يقدر الانسان ان يفرق بينهما الا اذا كان من الكمل وقد جعل الحق تعالى برزخا بين عالم المعاني المجردة عن المواد وبين الاجسام المادية وهو المسمى بالخيال المطلق وبالبرزخ وهو حضرة ذاتية معقولة اذا تنزلت المعاني المجردة عن المواد اليه تصورت بالصور المادية كما تصور العلم باللبن والقيد بالثبات في الدين وفي هذه الحضرة الخيالية لكل شيء من المعاني والاجسام المادية صورة روحانية خيالية لاتقبل التجزى ولا الخرق والالتئام مثل الصور التي في أذهاننا فاذا نام الانسان وغاب عن المحسوسات بسبب شيء مما قدمناه وأراد الحق تعالي ان يريه شيئا أمر الملك الموكل بالمرائى بافاضة ذلك وكشفه للروح الانساني في حضرة الخيال المقيد أما بواسطة الشيطان وهو القاء مافيه تحزين وأما بواسطة النفس وهي الرؤيا التي فيها حديث النفس بواسطة الملك وهي البشرى المنسوبة الى الله تعالى وقد وردت التفرقة بين هذه الثلاث فيما رواه الترمذى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا ورؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة والرؤيا ثلاث فالرؤيا الصالحة بشرى من الله ورؤيا من تحزين الشيطان ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه فاذا رأى أحدكم مايكره فليقم وليتفل ولايحدث به الناس فبين صلى الله عليه وسلم ان التي من الله هي الرؤيا التي فيها بشرى

كأن يعمل الرائي عمل بر فيرى مايحسه على الزيادة منه وملازمته أو يكون عمل سوءا فيرى مايحذره منه ويخوفه سوء عاقبة ذلك الفعل وبالجملة ان يرى كل ماينتفع به فى معاده ومعاشه والتى هى من الشيطان هى ان يرى مايورثه هماً وحزنا وغما وقد يكون ذلك وقد لايكون ولهذا لاتضره اذا لم يحدث بها أحدا وهنا سر تركناه ، وبين صلى الله عليه وسلم دواء هذا التحزين والتمريض الشيطاني وهو ان يقوم ويتفل عن يساره ثلاثا ويستعيذ بالله من شرها فانها لاتضره كما ورد في عدة أحاديث وهذا كما يوسوس الشيطان للانسان فى يقظته ويلقى اليه أشياء توجب له غما وحزنا وقد لاتكون أبدا لأن الشيطان عدو للانسان يريد ادخال الضرر عليه يقظة ونوما ونسبة هذا القسم الى الشيطان لكونه بواسطته والا فالكل من الله تعالى كما انقسمت الخواطر الى ربانى وملكى وشيطانى ونفسانى والكل من الله كما قال فألهمها فجورها وتقواها لأجل الواسطة وللادب مع الحق تعالى فى نسبة الخيرات اليه ونسبة الشرور الى الوسائط من المخلوقات . وقولكم العالم لاتفاوت فى النوم بينهم بل بينهم تفاوت عظيم كما هو فى اليقظة فان النوم أخو الموت قال تعالى ، الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها ، وورد فى الحديث يموت المرء على ما عاش عليه فليس نوم من غالب أوقات يقظته يقظه وحضورا مع الله تعالى ومراقبته للشارع فى حركاته وسكناته وكلامه وصمته كنوم من غالب أوقات يقظته غفلة عن الله تعالى ولهوا وهذيانا واشتغالا بالخلق عن الخالق فان الاول اذا نام نام على ما كان عليه فى غالب يقظته فلا تكون رؤياه غالبا الا من الله تعالى لانه أما معصوم كالنبي أو محفوظ كالولى أو

معتنى به كخواص صلحاء المؤمنين اذ ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين في يقظتهم فكذلك في نومهم وان كانت رؤياه حديث نفس مما كان عليه في يقظته فهي ملحقة بما هي من الله فانه كان في يقظته مع الله أو مع أحكامه فان حصل لهذا تحزين من الشيطان في رؤياه فهو نادر والنادر لا اعتداد به ولا اعتبار له ويكون ذلك ابتلاء يعود عليه بالخير كما اذا وسوس له في يقظته فانه من الذين « اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون » أو يكون ذلك ليس تحزينا في نفس الامر ولكن الخطأ في التعبير (والثاني) اذا نام نام على ما كان عليه في يقظته فلا تكون رؤياه الا من تلاعب الشيطان أو من حديث النفس مما كان عليه في يقظته فاذا حصلت له رؤيا من الله تعالى نادرا فاما ان يكون ممن سبقت له العناية الالهية وقد انتهت مدة قطيعته وتلاعب الشيطان به وأما ان يكون لتلك الرؤيا تعلق بعبد من عباد الله الصالحين . قال البخارى رضى الله عنه باب رؤيا أهل الشرك والسجون وساق ما ورد في قصة يوسف عليه السلام مع العزيز يشير الى ان أهل الشرك والفسق قد تصدق رؤياهم نادرا قال بعض سادات القوم رضوان الله عليهم لا تصدق رؤيا المشرك ومن في معناه من أهل الفسق الا اذا تعلق بها حق المؤمن فليست رؤيا مطلق المسلم كرؤيا المسلم الصالح وقد ورد في روايات الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح فالمسلم المطلق محمول على المسلم المقيد ولا بد وقد تقدم في الحديث أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا وأما ما يحكى عن جمهور المتكلمين من أن النوم يضاد الادراك وان الرؤيا خيالات باطلة فهذا القول مستبعد جدا صدوره من مؤمن بكتاب الله وسنة رسوله كيف .

مع شهادة الكتاب والسنة بصحة الرؤيا ولو كشف الله تعالى لهذا القائل عن الخيال المطلق والمقيد لعلم ان ادراك الخيال أصح من ادراك الحس لأن الحس له غلطات كما قيل والخيال لا غلط فى ادراكه أصلا وانما الغلط فى التعبير وان صح هذا القول عن أحد من العقلاء فمراده ان مايتخيله النائم ادراكا بالبصر رؤية وكون مايتخيله ادراكا بالسمع سمعا باطلا ولا ينافى هذا حقيقته بمعنى كونه امارة لبعض الاشياء لذلك الشيء نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه والا فانكار الرؤيا انكار للضرورة الطبيعية فان كل انسان من مؤمن وكافر ومطيع وعاص يجدها من نفسه (انتهى) كنت اسلم على بعض النصارى موالاة لهم أقول السلام عليكم وأزيد ياملائكة ربى قصدى بالسلام الملائكة الذين معهم فرأيت سيدنا الشيخ محي الدين فقال لى انك تسلم على فلان وسمى لى واحدا منهم كالكاره لذلك فأردت ان أقول له ان بعض الائمة رخص فى ذلك ثم تأدبت وسكت ثم دعا بجوز غير مقشور من الجوز الذى قشره هش فاكل فأكلت معه. رأيت شخصا مجذوبا ناولنى ورقة ففتحتها فاذا خطها مغربى وفيها ان عبد القادر الجيلانى قال انك يعنينى من الابدال أو أحد الابدال وكنت بشرت بهذا من قبل فأقول ان كان من عند الله يعضه. قيل لى لم تكره الموت فقلت خوفا مما بعده فقيل لى اعانك به أمنك منه ثم القى على انا نخاف ان يفرط علينا أو ان يطغى قال لا تخافا الآية رأيت والدى رحمه الله فى المنام امرنى بقراءة القرآن عليه فابتدأت من أول البقرة ومازلت اقرأ الى أن وصلت الى ، ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى فاشار الى حسبك وقال عنى وقمت انا لصلاة الاولى فى الرؤيا وكأنى افقت من النوم وجعلت اتأمل فى تعبير

الرؤيا فعجملت الرؤيا لوالدى وقلت في تفسيرها ان والدى بقى له من عمره بعدد السور الباقين من الختمة ثم حضر عندي والدى في تلك الرؤيا فقلت له من العجب أنه لايوجد معبر يعبر هذه الرؤيا ثم افقت والله أعلم. ورأيت والدتي تتحدث مع خالى ابن امنه رحمهما الله فقالت له تمنيني أنه بشر بالقطبانية أو البدلية ولكن ماناداه الحق تعالى بذلك فقال لها هل اصبح طاهـرا فقالت له وصلى من الليل أيضا فقال لها نداء الحق تعالى ليس بشرط ولو رآى رؤية فهى كافية والله اعلم . رأيت فى المنام قبـل القيام للتهجد الشيخ عبد الغنى النابلسى رضى الله عنه وكأنه يدرس لنا درسا فى التصوف ليلا فغلبنى النوم ونمت فافقت فى الوقت المختار للصبح فوجدت الشيخ عبد الغنى صلى الصبح مع اولئك الجماعة فتوضأت وصليت الصبح وجلسنا فجاء الشيخ للجماعة وقال لهم اعيدوا صلاتكم فاننا صلينا قبل الوقت. رأيت كأني اطوف بالكعبة وما هى الكعبة التي اعرفها فطفت اربعـة أشواط ثم اقيمت الصلاة وأظنها صلاة المغرب :

رأيت كأن قارئا يقرأ صحيح البخاري فى ابواب صدقـة النبي صلى الله عليه وسلم فقال لى القارئ كيف فعلت أنت فيها لما وليت فقلت له انا ما قبضتها ولكن اسأل عمر بن عبد العزيز عنها وعمر مقابل لنا فى المسجد وهو فى صحنه وخيل أحد مقابل لنا فى ذلك المجلس وكان اليوم عيدا وجمعة فدخلت المسجد للصلاة فقام لى جماعة فقلت لهم لا تقوموا ولكن افسحوا لى فجلسنا فجاء رجلان للجماعـة التى أنا فيها فقال من رأى منكم الرؤيا فكأنهما سمعا برؤية عجيبة رآها واحد فقام لها ابن عمى السيد احمد فقال أنا فقالا رأيتها لنفسك فقال نعم ثم راجعاه فقال رأيتها لذلك واشار الى فانه

نفسنا وروحنا فتقدما الىّ الرجلان وقالا من أين أنت فقلت من جزائر الغرب فانصرفا . اجتمعت بالشيخ وكنت امشى خلفه وهو متوجه الى الشمال فخر ساجدا كذلك فجاء عالم وجعل يلوم الشيخ ويقول الشيخ غالط أوساه فى سجوده لغير القبلة ونحن نقول هذا الشىء لا تعرفه أنت ثم بعد ذلك قلت للشيخ نريد أن تقيم عندنا فقال الشيخ اخواني فى البلدة الفلانية اذا لم أرجع اليوم يتفرقون . قيل لى في الواقعة ثم دني فتدلى الروح الاعظم . بشرت فى الواقعة بان والدى رحمه الله مات على الايمان. اجتمعت فى الواقعة بعمر بن العزيز رضي الله عنه مع نحو ثلثمائة من التابعين فاخذت يده لاقبلها فاختطفها منى فقلت له انكم معشر التابعين كنتم تقبلون ايدى الصحابة فلم منعتنى تقبيل يدك وكانت قامته دون المربوع. اجتمعت بالشافعى رضى الله عنه ومعه عالم كثير وماحصل كلام بينى وبينه. اجتمعت بالشيخ سيدنا محي الدين رضى الله عنه فكنت معه زمانا طويلا وقرأت عليه الفتوحات وكنت اتذكر كلماته العويصة فى غير الفتوحات لأسأله عنها وكنت احمد الله على ذلك الى أن طلع الفجر فى الواقعة فقلت له طلع الفجر اقوم اتوضأ لصلاة الصبح فقمت وكان الشيخ متوضأ فلما شرعت فى الوضوء افقت ثم بعد ساعتين اجتمعت به وكان ذلك اليوم يوم عيد وكنا ننظر الى الصبيان يلعبون العاب العيد فحضر بين ايدينا كتاب من تأليف الشيخ رضى الله عنه ففتحته فاذا أوله الحمد لله الذى أوجد السماء والأرض من أجله فقلت لسيدنا انه تعالى قال خلق لكم مافى السموات وما فى الارض جميعا منه فقال لى خلق السموات والارض للانسان وخلق الانسان له يعنى فهما مخلوقان من أجله فسألته الدعاء

فدرج ابن صغير من ابنائي فقلت له وهذا أيضا فقال وهـذا أيضا فانه مستقبل للدنيا ثم بعد ساعتين اجتمعت به رضي الله عنه وكان أخي السعيد رحمـه الله حاضرا وكان ينفر من الحقائق ومطالعة كتب القوم في حياته فقلت له اسئل الشيخ عما تريد فقال لى على وجه الجدل فقلت لا ولكن أنظر المسائل العويصة التى كثر كلام الناس واختلافهم فيها فخذ من الشيخ ما تعتمده ثم بعد صلاة الصبح ثمت فرأيته أيضا رضى الله وكان ضيفا عندنا فلما حضر الاكل جاء لمحل الاكل فاستقبلته وأخـذت يده لا قبلها فجعل يهرب بها لجهـة الأرض وانا اتبعها الى أن وصلت الى الارض فقبلتها فكان من جمـلة ما قال بروايته الى الشيخ خليـل المصرى المالـكى الذي كان يسمى بمالك الثاني صاحب المختصر المشهور في الفقـه انه قال الشاذلية الجنة درجة لهم كانه يريد الجنة التى هي درجات لغيرهم هي لهم درجة واحدة وما يعطيهم الله من الدرجات بعـد الجنـة والله أعلم به . قيل لى فى الواقعة الاشياء ثلاثة عرض وجوهر ولا عرض ولا جوهر فالعرض معروف والجوهر الارواح ولا عرض ولا جوهر الوجود الحق. قيل لى فى الواقعة خلقكم اطوارا وهي اطوارهم . رأيت فى المنام واحدا من اخوانى قال لى مامعنى قول الشيخ الاكبر رضى الله عنه الجبر الوجوبى والجبر المكروه وما علمت فى أى كتاب ذكر هذا اللفظ أو المعنى الشيخ فقلت : الجبر الوجوبى هو جبر العبـد بمعنى انه يجب أن يعتقد أن العبـد مجبور بالعلم الآلهى لايمكن له أن يخرج عما سبق به العلم القديم والجبر المكروه هو جبر الحق تعالي بعلمه فيكره أن يطلق هذا اللفظ عليه تعالى فى مجالس العوام لما يؤدى اليه وان كان حقا كما يكره أن يقال هو تعالى

خالق القردة والخنازير والكفر ونحوه وان كان حقا ثم التفت فاذا الشيخ رضي الله عنه ورائي فسألته عن هذا فجعل يتفكر في الجواب فقلت في نفسي اذا كان الشيخ بجلالة قدره يتفكر في الجواب فلا نقص في اذا جهلنا ثم وكان الشيخ محمد الخاني واقفا معنا فجعل يكلمني وقلبي مع الشيخ منتظرا لجوابه . قلت للشيخ هل قرأت الفتوحات تدريسا في حياتك فقال لا فقلت سبحان الله ان الناس في ذلك الوقت اكثر طلبا للعلم واشد حرصا على الخير فهل المانع منكم أو من عدم الطالبين فقال المانع من جهتي . قيل لي في الواقعة من جاهد في سبيل الله كان الوجود جزاؤه قيل لي في الواقعة ماتحول الحق الحق في الصور الالتحول العباد في الاضطرار يعني أنه ماتحول في صورة الاسم الغفار الالتحول المضطر للمغفرة ولا تحول في صورة الاسم التواب الالتحول المضطر للتوبة ولا تحول في صورة الاسم المجيب الا لتحول المضطر للاجابة وهكذا في جميع الاسماء . قال صلى الله عليه وسلم اذا سئلت فاسئل الله . أتى النبي صلى الله عليه وسلم باذا التي تفيد تحقيق ما بعدها اشارة الى أنه لا يمكن لمخلوق الاستغناء عن جميع المخلوقين مادام حيا . حكي عن الامام احمد رضي الله انه سمع انسانا يقول في دعائه اللهم لاتجعل لي حاجة الى مخلوق فقال هذا يدعو على نفسه بالموت وهو لا يشعر وحيث كانت الحاجة لابد منها لكل حي الى المخلوقين ، ارشد صلى الله عليه وسلم الى دواء ذلك وهو أن يشهد عند حاجته الى المخلوق وجه الحق في ذلك المخلوق فان للحق تعالى في كل مخلوق وجها خاصا فبذلك الوجه ينفع المخلوق ويضر فمن احتاج الى المخلوقين حالة كونه يشهدهم بهذا الشهود فما احتاج الا الى الله ولا

افتقر الا اليه وهو أكمل ممن استغنى عن المخلوقين مع شهودهم لا غير، قوله تعالى ، لئلا يكون للناس ، الآية فيه تنبيه على ان بعثة الرسل ضرورية لقصور الكل عن ادراك جزئيات المصالح والأكثر عن ادراك كلياتها ويقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حرارته وصار أقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الرسل فترة لفتور الدواعي عن العمل بتلك الشرائع وحصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل وقوله تعالى، يامعشر الجن والانس، تحقيق القول فيه أنه تعالى بكّت الكفار بهذه الآية الكريمة لانه أزال العذر وأزاح العلة بسبب أنه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين فاعترفوا فقالوا شهدنا على أنفسنا وقوله تعالى ، أو تقولوا انما اشرك آباؤنا،الآية أى كراهية ان تقولوا،إنا كنا عن هذا غافلين،أو تقولوا انما اشرك آباؤنا فاقتدينا بهم قوله ان رآني منه فمنه فني أراه يريد أن الحق تعالى يرى عبده من رؤيته لذاته فان حقيقة العبد هي التي يرى الحق فيها اسماؤه أو ذاته فتعينت باسمائه وكذلك العبد يرى الحق من رؤيته لذاته فانه ليس غيرا للحق تعالى وانما هو هو ظهور الحق ومظهر للحق تعالى فالعبد يرى الحق من رؤيته لنفسه لانه وجوده وحقيقته التي بها هو هو واليه يشير القائل، كلانا ناظر ولكن نظرت،الخ . اجتمعت بسيدنا الشيخ وجلست معه وكان يتكلم كثيرا وكنت أنظر الى ذقن الشيخ فأرى فيها شعرا أسودا ما عمها البياض ثم قام الشيخ فاشيته وكنت أريد ان أقول ياسيدى هل لمعرفة الله من سبب وأريد أسأله عن أشياء رمزها في كتبه وعن الملاحم المنسوبة له وكلما أردت ان اتكلم يحضر معنا اناس وأشير اليهم بالبعد عنا ثم قلت له ياسيدى أنا عبدك فنعدك ثم أعدت

وقلت له أنا عبد الله ثم عبدك ثم اعدت وقلت له أنا عبد الله ثم عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عبدك ثم قلت له أريد ان تشرفني بخدامة ان كان البيت يحتاج الى شيء من أمر المطبخ أو غير ذلك فقال لى الكنيف محتاج الى اصلاح فعزمت على ارسال معامين لاصلاحه ثم أفقت

وقلت

أردد طرفى فى الرسوم فلا أرى سوى من به كانت رسوما وآثارا
وأسألها عنه فكل أجابنى بأنه ما رآه يوما ولا ادرى
فقلت لهم هـذا عجيب فانى ما أبصرته الا بكم متظاهرا
عرفته منكم ثم زاد في عرفانا بأنى إياه ولكن منكرا
عجبت له كيف اختفى بظهوره فعينى حجابه الظهور ولا انفرا (١)
ألا فاعجبوا من ظاهر فى بطونه ومن باطن لا زال باد وظاهـرا

أيضا

ليتهم اذ ملكونى سجحوا ليتهم اذا يمعو صفحوا
رحلوا العيس ولم أشعر بهم ليت شعرى أيا واديا صبحوا
أخذوا قلبي وماذا ضرهم ان يكونوا بجميعي جنحوا
أي عيش يهنأ لى من بعدها طار قلبى وعظامى ملحوا
ويح أهل العشق هـذا حظهم هلكى مهما كتموا أو صرحوا

اكتساب الثناء بفعل الخير والاحسان الي عباد الله عمر ثانى لانهاية له فان الانسان لو عاش ماعاش يأخذه الموت فيقطع ذكره الا فاعل الخير فانه حي على الدوام

---

(١) وفى نسخة : اماترا

قال الحكيم الاكبر

الخلق عيال الله والذى يحبه الله تعالى أكثر هو الذى ينفع عيال الله أكثر . وقلت مادحا شيخنا واستاذنا الشيخ محمد الفاسى قدس الله روحه فى مكة المكرمة

أمسعود جاء السعد والخير واليسر ... وولت ليالى النحس ليس لها ذكر
ليالى صدود وانقطاع وجفوة ... وهجران سادات ولا ذكر الهجر
ليالى نهارها قتام ودخنة ... وليلها لانجم يضيء ولا بدر
ليالى بها فراشى بالهم قد حشا ... فما التذ لى جنب ولا ارتاح لي ظهر
ليالى أقول والفؤاد متيم ... ونار الجوى وقودها ما حوى الصدر
أمولاى طال الهجر وانقطع الصبر ... أمولاى هذا الليل وهل بعده فجر
اسائل من لاقيت هل من منبيء ... يحدثنى عنكم فينعشى الخبر
الي ان دعتني همة الشيخ من ندا ... بعيد تعالى عندنا فلك الخير
فشمرت عن ذيل الازار وطار بي ... جناح اشتياق ليس يخشي له كسر
وما بعدت تهامة عن مهمّي ... ولا ناء عن صد . حجاز ولا غور
فلما انخنا بالبطاح ركابنا ... وحطت ر وتم له السفر
بطاح بها البيت المعظم قبلة ... فلا فه وقه ذلك الفخر
بطاح بها الصيد الحلال محرم ... ومن حلها فليس يبقى له وزر
أتانى مربى العارفين بنفسه ... ولا عجب فالشأن فيه له أمر
وقال لى انى منذ كذا كذا حجة ... انتظر وأنتم الآن لم تدر
فأنت نبى من ألست بربكم ... وذا وقت ما انضمن اللوح والسطر
فجدك قد أعطاك حينئذ لنا ... ذخيرتكم هنا ويا حبذا الذخر

فقبلت من أقـدامه وبساطـه ... فقال لك البشرى فقد قضي الامر
وألقى على صدري من اكسير سره ... فصدري بعـد أنه الذهب التبر
وأعني بهذا شيخي بل شيخ كل من ... له همة علية وله الصدر
عياذي ملاذي عمـدتي ثم عدتي ... وكهفي اذا ما أبدى انيابه الدهـر
ومنقذي من أيدي الردي ومخلصي ... ولا حين النجاه اوعمني غمر
ومحيي رفاتي بعـد ان كنت رمة ... واكسبني عمرا لعمري هو العمر
محمـد الفاسي له من محمد ... رسول الاله الحال والشيم والفر
بارث بتعصيب وفرض كليهما ... هو البدر بين الأولياء وهم الزهر
ويكفيك شاهـدا شمائـله التي ... كأنهـا رياض شق كمامها القطـر
تفوح طيبا كـكل زهـر بنشره ... فما المسك ما الكافور ما الند ما العطر
وما جود حاتم وما حـلم أحنف ... وما زهـد أدهم الامام وما صبر
صفوح سموح يغضي عن كل ذلة ... وتغضي مهابة له الأسد والنمر
بشوش بشوش يلقي بالرحب قاصدا ... وعن مثل حب المزن تلقاه يفتر
فلا غضب أوحده تستفزه ... صفاته عن أوج الكمال ماتزور
انمـا منه صـدر ماتكدره الدلا ... ووجه طليق لايزايله البشر
ذليـل لاهل الفقر لاعن مهانة ... عزيز ولا تيـه لديه ولا كبر
وما زهـرة الدنيـا لديه شيء لا ... ولا لهـو وما في مجالسه ذكر نشر
حريص على هداية الخلق جاهدا ... رحيم بهم كأنه الوالد البر
كساه رسـول الله ثوب خلافة ... له الحكم والتصريف والنفع والضر
وقيل له ان شئت قل قدمي علا ... على كل عارف أحاط به العصر
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ... فما على فضل الله حظر ولا حجر

هذا وابيك الفخر لافخر من غدا   وقد ملك الدنيا وساعده النصر
فهكذا هكذا الكمال والالا   فمن يدعى الكمال هذا هو السبر
ابو حسن لو قد رآه احبه   وقال له أنت الخليفة لا غير
وما كل مدع الخلافة صادقا   اذا سيق المسيار بان له والحـر
وعنـد ما يتجلى الغبار تبدا من   على ظهر اجرد ومن تحته عـير
وما كل من ركب الجواد بفارس   اذا حمى الوطيس والجو مغـبر
فيحمى الزمان يوم لا ذو حفيظة   بحام وكل شجعان الحي قد فـرّوا
ونادى ضعيف الحى من ذا يغيثنى   فانى في ايدى العدا فلا يدى اسر
وما كل سيف ذو الفقار بحده   وما كل فارس عليا اذا كر
وما كل طير طار فى الجو فاتكا   فلا طير صارح اذا صرصر الصقر
وما كل من تسمى بالشيخ هوذا   وما كل من يدعى عمرا ذا عمر
فهذا مثال المدعين ومن يكن   على قدم صدق طبيبا له خبر
فلا شيخ الا من يخلص هالكا   غريقا غداً وقد احاط به المكر
ولا تسألن عن المشايخ غير من   له خبرة بالامر ما هو مفتر
تصفح احوال الرجال مجربا   ففى كل منهل ومصر له مر
فنعم البلاد رات الشيخ يافعا   وخير البلاد صار منها له ذكر
فمكة خير بلدة خير بقعة   وماطاولتها الشمس يوما ولا النسر
بها كعبتان كعبة طاف حولها   حجيج واتا ذاك عندهم الظفر
وكعبة حجاج الجناب الذى سما   وجل فلا ركن لديه ولا حجر
وشتان بين الحجيجين عند ما   فهذا له ملك وهذا له أجر
عجبت لباغى السير للجانب الذى   تصدر كيف لا يجد به السير

اليه ويلفى نفسه بفنائه ... بصدق تساوى عنده السر والجهر
فيلقى مناخ الجود والفضل واسعا ... ويلقي فراتا طاب ورده والصدر
ويلقى رياضا ازهرت بمعارف ... فيا حبذا المرئ ويا حبذا الزهر
ويلقى جنانا فوق فردوسها العلى ... وما لجنان الخلد أن عبقت نشر
فيشرب كأسا صرفة من مدامة ... فياحبذا كأس ويا حبذا خمر
فلا غول فيها لا ولا عنها نزفة ... وليس بها برد وليس بها حر
ولا هو بعد المزج اصفر فاقع ... ولا هو قبل المزج قانى محمر
معتقة من قبل كسرى مصونة ... ولا ضمها دن ولا نالها عصر
ولا شانها زق ولا حدى حادي ... باحمالها ولا تملكها التجر
فلو رأت الامـلاك ختم اناثها ... تخلت عن الاملاك طوعا ولا قهر
ولو شمت الاعلام في الدرس ريحها ... لما طاشوا عن صوب الصواب وما اغتر
فيا بعدهم عما هم قصدوا له ... فقصدهم قصد وسيرهم زور
هي العلم كل العلم والمركز الذى ... به كل علم كلما حين له دور
فلا عالم الا خبير بشربها ... ولا جاهل الا جهول بها غر
فلا غبن في الدنيا ولا هو مغبون ... سوى رجل من شربها حظه نزر
ولا خسر في الدنيا ولا هو خاسر ... سوى من غدى والكف من كاسها صفر
اذا زمزم الحادى بذكر صفاتها ... وصرح ماكنا لاخوف ولا حذر
وقال اسقنى خمرا وقل لى هي الخمر ... ولا تسقنى سرا اذا أمكن الجهر
وصرح بمن تهوى ودعنى من الكنى ... فلا خير في اللذات من دونها ستر
ترى الذايقين منها هامت عقولهم ... ونازلهم بسط وخامرهم سكر
وتاهوا فلم يدروا من التيه من هم ... وشمس الضحى من تحت اقدامهم عفر

وقالوا من الذى له الملك غيرنا ... فنحن الملوك لا سودان ولا حمر
تعيد بهم افراحهم قد تولهوا ... فما لهم عرف وما لهم نكر
حيارى فلا يدرون اين توجهوا ... فما لهم ذكر وما لهم فكر
فيطربهم برق تألق بالحمى ... ويرقصهم رعد بسلمى لهم زأر
ويسكرهم نسيم نجد اذا سرى ... اظن بهم سحرا وما بهم سحر
وتبكيهم ورق الحمائم بالدجى ... اذا ما بكت من ليس يدرى له وكر
تجاوب تلك هذه تتحزن ... تذوب له الاكباد والجامد الصخر
وتسبيهم غزلان دارة اذ بدت ... واحداقها نبل واجيادها سمر
وفى شم ريحها بذلنا نفوسنا ... فهانت وهان كل شىء له قدر
وملنا عن الاوطان والأهل جملة ... فلا قاصرات الطرف عنت ولا قصر
ولا عن أصحاب الاوانس غلمان ... ملاعبهم منى الترائب والنحر
هجرنا لها الاحباب والسعى دارهم ... فما عاقنا زيد ولا راعنا بكر
ولا ردنا عنها المرادى ولا الردى ... ولا هالنا قفر ولا راعنا بحر
وفيها حلالى الذل من بعد عزتى ... فيا حبذا ولو فى أوله مر
وذلك من منّ الاله ومنه له ... علىّ فما للفضل عد ولا حصر
وقد انعم الوهاب فضلا بشربها ... فلله حمدا دائم وله الشكر
فمل الملوك شأنهم وما دونهم ... فقسمتكم صغرى وقسمتنا كثر
خذ الدنيا والاخرى يا بائعها ... ودارت لنا كأس نعم ولنا الوفر
جزى الله عنا شيخنا خير ما جزى ... به هاديا فالاجر منه هو الاجر
أمولاى انى سول نعالك التى ... بها صح له الغنا وفارقنى الفقر
وصيرتنى مليكا بعد ما كنت سوقة ... وساعدنى سعدا فحصباؤنا در

امولای انی عبد بابك واقف لفيضك محتاج لجودك مضطر
فرنی کما یکون للعبد من مولی انا العبد ذاك العبد لا الخادم الحر
هنيأ لنا يامعشر الصحب اننا لنا حسن أمن ليس يطرقه ذعر
فنحن فى ضوء الشمس والغيرفى دجى عينهم عمى فى آذانهم وقر
ولا غرو فى هذا فقد قال ربنا تراهم ينظرون ليس لهم بصر
ونجم السما مهما سما هان أمره فليس يرى الا لمن ساعده القدر
الا فاعملوا شكر لمن جاد بالذى هدانا ومن نعمائه عمنا بر
وصلوا على خير الورى خير مرسل وروح هداة الخلق منوهم ذر
عليه صلاة الله ما قال قائل امشمو د جاه السعد والخير واليسر

تمت المواقف

بعون الله تعالى في يوم الثلاثاء الموافق ٥ رجب المعظم سنة ١٣٢٨ هجرية علي صاحبها افضل الصلوات واتم التحيات

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه من بعده ، اعلم أن الشيخ محي الدين قدس سره العزيز وجد له تفسير لكلام الله واسمه كتاب ،الجمع والتفصيل في اسرار المعاني والتنزيل،وقدره ستمائة وستون مجلد ووجد في مصر القاهرة الى قوله تعالى،واذقال موسى لفتاه، في سورة الكهف فبين الشيخ في تفسيره المذكور أن القرآن ٦٦٦٦ آية وبين خواص هذه الخمس الآيات الذى سيأتي ذكرنا انه من قرأها في كل يوم ألف مرة أوفى كل شهر الف مرة اعطاه ٦٦٠ درجة في الجنة وقال بعضهم ان الآيات المعروفة بالقافات لان كل آية تشتمل على عشر قافات لمن قرأها أو حملها معه نصره الله تعالى على اعدائه وأمنه من جميع المخاوف واجمع البوني والغزلى والجوسى وغيرهم على تجربتها في المهمات وتكلموا عليها بما يطول شرحه وقال النبي صلي الله عليه وسلم،اقرأوا القرآن تدخلون الجنة، بعدد آياته فهذا الخبر يشهد بذلك وقال الشيخ أوحد الدين الكرماني نفعنا الله ببركة علومه لكل آية من هذه الآيات عشر قافات والقاف بحساب الجمل مائة فتكون الاعداد على هذا الحساب خمسة آلاف عدد فمن قرأها اعطاه الله تعالى على مقدار هذا العدد من الدرجات في الجنة فهذه الآيات للاقطاب من أمة محمد صلي الله عليه وسلم وهم الذين يتصرفون في الربع المسكون ببركة هذه الآيات فمن داوم على قراءتها بالاخلاص لم يكن محروما من الخواص التي خصهم الله بها وقال الشيخ محي الدين في

بيان خواصها لما شرفني الله بخدمة قطب الاقطاب ورأيته يتلو هذه الآيات فسألته عن سبب تلاوتها وعن خواصها فاجاب بان من تلاها خوفا من الاعداء اعمى الله ابصارهم عنه وجعل العالم كلها مسخرة له ونقل أيضا عن معروف الكرخي رحمه الله انه قال رأيت القطب يقرأ هذه الآيات ويجعلها تمائم له ويمشي بين الناس فلا يراه أحد وروى أيضا انه قال رأيت الخضر عليه السلام يتلوها ويمشي بين الناس فلا يبصرونه وروى عنه انه قال من قرأها عن قيام الحرب بين الفريقين لم يضروه وصار غالبا لهم وهي من المجربات وهي هذه

الآية الاولى

بسم الله الرحمن الرحيم

ألم تر الى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألاّ تقاتلوا قالوا ومالنا ألاّ نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين

الآية الثانية

لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق

الآية الثالثة

ألم تر الى الذين قيل لهم كفّوا ايديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب قل

متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا .

الآية الرابعة

واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين

الآية الخامسة

قل من رب السموات والارض قل الله قل أفاتخذتم من دونه اولياء لايملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوى الاعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين

ظهرت بعض الاغلاط المطبعية فى هذا الجزء نصححها فى الجدول الآتي :

ص	الموقف	الخطأ	الصواب
٣	٣٢١	الميم ساقطة	فآدم
٧	٣٢٤	ساقطة	لشأنه
٤٤	٣٣٦	خسره	فسره
١٦٧	٣٥٨	يعنيه	يعنى
٢٠٥	» »	صوات	صلوات
٢١٥	» »	مأثور	مأمور
٢٩٧	» »	فالفعب	بالفعل
٣٣٦	٣٦٩	حكتعداد	استعداد
» »	» »	يكيم	حكيم
» »	» »	اسون	لا يكون
٣٣٧	» »	شرور	شر
٣٥٩	٣٧١	ساقطه	قوله
٣٦٥	٣٧٢	ساقطه	بأسمه
٣٧٢	الشعر	الباء ساقطه	صب
٣٧٢	»	ساقطه	رحالها
٣٧٢	»	ساقطة	فلا فخر